This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 927,193

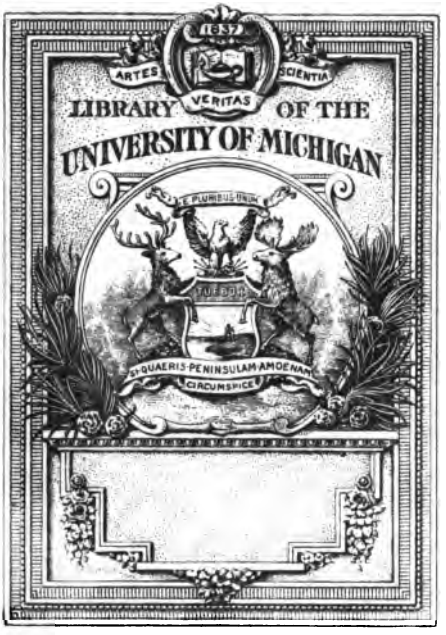
Dr. K. Strecker

Religion und Politik bei Goethe

Verlag von Emil Roth in Gießen

ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

93
G60
S914


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

53
G60
S914

Religion und Politik

bei

Goethe.

6 Vorleſungen, gehalten an der Rhein-Mainiſchen Volksakademie zu Heppenheim a. d. B.
Hauptſächlich im Anſchluß an Goethes Geſpräche mit Eckermann

von

Dr. R. Strecker,

Bad Nauheim.

Gießen
Verlag von Emil Roth.
1908.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei H. Uhde, Darmstadt.

Meinem Vater gewidmet!

Ich weiß, wie es Dir oft das Herz beſchwerte,
Das einz'ge Kind, das Dir von fünfen blieb,
Wenn Krankheit an des Lebens Kräften zehrte,
Wenn inn're Gährung ihre Blaſen trieb.

Rückſchauend erſt vom nun erreichten Hafen
Wird Deine Sorge ganz begreiflich mir.
Daß manche Schläge mich nicht härter trafen,
Ich manche Klippe mied, verdank ich Dir.

Doch haſt Du auch nicht ängſtlich mich gebunden,
Denn nicht am Gängelbande wächſt die Kraft.
Der hat ſein Beſtes niemals ausgefunden,
Der's nicht im ernſten Kampfe ſich errafft.

So ward ich etwas, und ſo darf ich tragen
Des Hauſes Namen auch in ſtolzer Luſt,
Wie Du, als in des Krieges blut'gen Tagen
Man mit dem Kreuze ſchmückte Deine Bruſt.

Im Kriege ſtehen wieder auch wir Jungen,
Im heil'gen Kriege um des Geiſtes Recht.
Ihr habt dem Volk die Freiheit nicht errungen,
Daß jetzt es würd' des Aberglaubens Knecht.

Ob nun als Offizier, ob als Gemeiner:
Die Stufe, wo wir ſtehn, entſcheidet nicht.
Wenn es zum Schluß nur heißen darf: Auch einer,
Der tat an ſeinem Poſten ſeine Pflicht.

Inhalt.

Seite

1. Zur Einführung 1
2. Begrenztheit der Erkenntnis 7
3. Der Glaube an Gott 27
4. Die Kirche 46
5. Sittlichkeit 72
6. Politik 101
7. Unsterblichkeit 136

Zur Einführung.

Johann Peter Eckermann, der Sohn ganz armer Eltern, kam doch durch Fleiß und Begabung zu literarischer Betätigung. Das Bleiben seines Namens aber verdankt er nicht eigenen Schöpfungen, sondern der Aufzeichnung seiner Gespräche mit Goethe, der ihn zur Hülfeleistung bei der letzten Ausgabe seiner Werke nach Weimar gezogen hatte. Eingefügt sind in diese Aufzeichnung auch einige Unterhaltungen Goethes mit Friedrich Soret, der als Erzieher des Erbprinzen Karl Alexander nach Weimar gekommen war.

Wir müssen Eckermann für seine Arbeit dankbar sein. Mancher herrliche Gedanke Goethes ist uns durch ihn überliefert. Er wird seine besondere Bedeutung neben den Gesprächen mit dem Kanzler Müller und anderen (gesammelt durch W. von Biedermann in 9 Bänden) stets behalten.

Natürlich darf man nicht alle Aeußerungen, die in so zwangloser Unterhaltung getan sind, auf die Goldwage legen oder als gleichwertig betrachten. Auch Goethe hatte seine Stimmungen, wie jeder Mensch, hatte glückliche und weniger glückliche Tage. Ferner kommt es sehr auf die Art an, wie sich der andere zu ihm verhält. Eckermann

benimmt sich ihm gegenüber fast in der Art eines sehr gelehrigen Schülers. Das ist für den Zweck, einen Einblick in die innerste Gedankenwelt zu tun, gewiß nicht das Schlechteste. Dabei erlaubt der schlichte einfache Ton der Unterhaltung auch manchem Leser ein Nähertreten an Goethes Ideen, dem das Verständnis seiner eigentlichen literarischen Schöpfungen größere Schwierigkeiten macht. Der mannigfach wechselnde und zerstreute Stoff der Gespräche wird sich dann freilich auch erst zu einem klaren Ganzen zusammenschließen, wenn wir zur Orientierung den Blick immer wieder zwischendurch auf die großen Dichtwerke als Hauptzeugnisse und Verkörperungen der Goetheschen Ideen hinlenken.

Erschöpfend kann die Aufgabe, Goethes Weltanschauung zu zeichnen, natürlich im Rahmen von einem halben Dutzend Vorlesungen nicht gelöst werden. Wir treten in eine Schatzkammer voll unübersehbarer Reichtümer. Ueberhaupt aber ist die Welt- und Lebensauffassung eines andern nie völlig genau wiederzugeben. Wir können immer nur sagen, was wir davon in uns aufnehmen konnten. Es bleibt stets ein Eigenstes, Innerstes jedes Individuums, das kein anderer nachfühlen, das es selbst nicht in deutliche Worte bringen kann. Jede Persönlichkeit hat in diesem Sinne etwas „Unzulängliches", das wir nicht einfach verstandesmäßig auflösen sondern mit unsern Begriffsbestimmungen nur gewissermaßen enger und enger einkreisen können.

Unsern großen Geistern aber nach Kräften nahezukommen suchen ist Pflicht. Sie sind die „Wunderleute Gottes," wie Luther sagt, die uns andere führen sollen. Sie sind, um mit Goethe zu sprechen, die höheren Naturen, in denen Gott wirksam ist, um die niedern an sich heran zu ziehen. Es ist jeder denkende Mensch zur Mitarbeit an dieser Aufgabe berufen. Jeder kann an seinem Teil ein größeres oder kleineres Stück aus dem Geisteskapital unsrer Größten in landläufige Münze umsetzen helfen.

So nur kann sich die Menschheit in ihrer Gesamtheit emporarbeiten.

Goethe ist als Gegenstand solcher allgemeiner Erziehungs- und Bildungsarbeit in mancher Hinsicht mehr wie andere geeignet: wegen der Vielseitigkeit seines Denkens, das sich im Lauf seines langen Lebens fast über alle Gebiete des menschlichen Geisteslebens verbreitete, und wegen der Versöhnlichkeit, mit der er aus allen ihm freundlich nähertretenden Auffassungen den brauchbaren edlen Kern herauszufinden sich bemüht. So wird er zum Vermittler zwischen Religionen und Nationen, zwischen Jahrhunderten und Erdteilen, zwischen dem Norden und dem Süden unsres Vaterlandes, zwischen Protestanten und Katholiken. Daß freilich auch seine Vielseitigkeit und Versöhnlichkeit Grenzen hat, wie sie allem Menschlichen gesetzt sind, werden wir sehen.

Auch darf das Wort „Versöhnlichkeit" nicht in dem oberflächlichen Sinn mancher „liebenswürdigen" Naturen aufgefaßt werden, die sich vor jeder vorhandenen Macht beugen, bloß weil sie da ist, wo dann die Liebenswürdigkeit von der Charakterlosigkeit nicht mehr weit entfernt ist. Goethe opfert sein Urteil nicht, und auch nicht das Recht dieses Urteil scharf und entschieden auszusprechen. Wer der „Schonung" bedarf, der wird manchmal enttäuscht sein. Wer aber ernstlich zu lernen und an sich zu erziehen bereit ist, dem hilft Goethe sein Gutes und sein Schlechtes voneinander scheiden und den Weg finden in das Reich eines Menschentums, wo die Besten der verschiedensten Confessionen, Nationen, Parteien und Schulen sich die Hand reichen zu gemeinsamer Arbeit. Goethes eignes Leben war ein stetes Suchen, Lernen, Ueberwinden, Emporsteigen. Er traut dasselbe gern jedem andern zu, aber er verlangt es auch von ihm.

Auch eine Persönlichkeit wie Goethe wird stets ihre Gegner finden. Er hat sich selbst einmal zu Eckermann darüber geäußert:

„Goethe sprach darauf über seine Gegner, und daß dieses Geschlecht nie ausstirbe. „Ihre Zahl ist Legion," sagte er, „doch ist es nicht unmöglich, sie einigermaßen zu klassifizieren.

„Zuerst nenne ich meine Gegner aus Dummheit; es sind solche, die mich nicht verstanden und die mich tadelten ohne mich zu kennen. Diese ansehnliche Masse hat mir in meinem Leben viele Langeweile gemacht; doch es soll ihnen verziehen sein, denn sie wußten nicht was sie taten.

„Eine zweite große Menge bilden sodann meine Neider. Diese Leute gönnen mir das Glück und die ehrenvolle Stellung nicht, die ich durch mein Talent mir erworben. Sie zerren an meinem Ruhm und hätten mich gern vernichtet. Wäre ich unglücklich und elend, so würden sie aufhören.

„Ferner kommt eine große Anzahl derer, die aus Mangel an eigenem Succeß meine Gegner geworden. Es sind begabte Talente darunter, allein sie können mir nicht verzeihen, daß ich sie verdunkele.

„Viertens nenne ich meine Gegner aus Gründen. Denn da ich ein Mensch bin und als solcher menschliche Fehler und Schwächen habe, so können auch meine Schriften davon nicht frei sein. Da es mir aber mit meiner Bildung Ernst war und ich an meiner Veredelung unablässig arbeitete, so war ich im beständigen Fortstreben begriffen und es ereignete sich oft, daß sie mich wegen eines Fehlers tadelten, den ich längst abgelegt hatte. Diese Guten haben mich am wenigsten verletzt; sie schossen nach mir, wenn ich schon meilenweit von ihnen entfernt war. Ueberhaupt war ein abgemachtes Werk mir ziemlich gleichgültig; ich befaßte mich nicht weiter damit und dachte gleich an etwas Neues.

„Eine fernere große Masse zeigte sich als meine Gegner aus abweichender Denkungsweise und verschiedenen Ansichten. Man sagt von den Blättern eines

Baumes, daß deren kaum zwei vollkommen gleich befunden werden: und so möchten sich auch unter tausend Menschen kaum zwei finden, die in ihrer Gesinnungs- und Denkungsweise vollkommen harmonieren. Setze ich dieses voraus, so sollte ich mich billig weniger darüber wundern, daß die Zahl meiner Widersacher so groß ist, als vielmehr darüber, daß ich noch so viele Anhänger habe." (I, III.)

Sorgen wir dafür, daß da, wo auch wir zu seinen Gegnern gehören, es nur aus dem zuletzt genannten Grunde sein möge. Das wird uns vor undankbarer Unterschätzung dessen wahren, was wir von ihm lernen können. —

Ein paar Worte des Geleites nun noch für meine eigene Arbeit: Ich rede nicht als Gelehrter, der die Wissenschaft bereichern oder auch nur mit ihren bisherigen Ergebnissen prunken möchte. Ich will es gern gestehen, daß ich weder Goethes sämtliche Werke habe durcharbeiten noch auch jedes bedeutende Buch über Goethe habe studieren können. Ich kann nur reden als Mensch, dem es nicht genügt, nur hier und da mit ein paar Zitaten aus großen Dichtern sein Leben zu verzieren, sondern dem eine grundlegende Auseinandersetzung zwischen den Zielen der eignen Lebensgestaltung mit den Ideen unserer großen Geister Bedürfnis ist.

An sehr gelehrten Goethephilologen ist sicher kein Mangel. Ich denke aber, mindestens ebenso dringend wie ihre Aufgabe, die Einzelkenntnisse über Goethe zu vermehren, ist die andre, die Resultate ihres Forschens wirklich zu verarbeiten und mitten aus der Lebenserfahrung heraus zu fragen: Was ist uns nun Goethe noch? Weshalb weichen wir in diesem oder jenem Punkte von ihm ab? Es handelt sich ja nicht darum, bloß einen *Menschen*, und wär's der größte selbst und geistesgewaltigste, bis in alle Kleinigkeiten hinein kennen zu lernen, sondern darum handelt es sich, das *Leben* be-

greifen zu lernen. Durch alle herzliche Dankbarkeit wollen wir uns nicht dazu verleiten lassen, wieder ein Individuum zum Mittelpunkt eines beengenden Kultus zu machen.

Auch darüber gebe ich mich keinen Illusionen hin, daß diese „Volksvorlesung" nun wirklich für alle geschrieben wäre. Viel zu tief ist schon die Kluft zwischen gebildeten und ungebildeten Schichten geworden, als daß sie sich auf einmal überbrücken ließe. Wenn ich den Kreis derer, die von Goethe lernen können, auch nur um einiges erweitert hätte, wäre mir das ein durchaus befriedigendes Bewußtsein. Ich möchte andern Mut machen, daß sie sehen, es komme nicht auf den Umfang unsrer Lektüre an, wie so manche Schriftgelehrten urteilen, sondern darauf kommt es in allererster Linie an, was für Verstand und Herz wir zur Lektüre mitbringen. So sind mir z. B. die ganzen gelehrten Düntzerkommentare mit all ihrer Vielesswisserei nicht den hundertsten Teil so viel wert, als etwa ein kleines tief nachdenkliches Schriftchen, wie das des verstorbenen Bremer Pfarrers Kalthoff: „Die religiösen Probleme in Goethes Faust".

Die Anordnung der Vorlesungen ist geändert. Viele Konsequenzen sind schärfer herausgearbeitet. Ein Jahr voller Ereignisse und Erfahrungen, das seit der Akademie verstrichen ist, hat dazu mitgewirkt.

Da ich nicht voraussetze, daß jeder Leser dieses Buches im Besitz der Eckermann'schen Gespräche ist, da ferner nicht jeder Lust und Zeit zu vielem Nachblättern hat, führe ich auch umfassendere Stellen im Wortlaut an. Die beigefügte Band- und Seitenzahl bezieht sich auf die Recklam'sche Ausgabe, die bei den mündlichen Vorlesungen s. Z. in den Händen der Hörer war.

Ueber die Volksakademie ist Näheres zu erfahren bei der Geschäftsstelle des Rhein-Mainischen Verbandes für Volksbildung, Frankfurt a. M., An der Schmidtstube 7.

Erste Vorlesung.

Begrenztheit der Erkenntnis.

Wenn wir von der Weltauffassung, oder, was dasselbe ist, von der Religion eines Menschen sprechen, so handelt es sich dabei in der Hauptsache um drei Vorstellungskreise, die wir mit den drei Begriffen „Gott", „Pflicht" und „Seele" bezeichnen. Wir können sie auch in drei Fragen fassen, zu denen Leben und Nachdenken den Menschen drängen: Was sollen wir glauben? Was müssen wir tun? Was dürfen wir hoffen? Dementsprechend wird sich eine dieser Vorlesungen mit Goethes Gedanken über Gott beschäftigen, eine andre mit seiner Auffassung der Ethik, der Sittlichkeit und endlich auch eine mit seinen Andeutungen über Unsterblichkeit.

Wer sich aber Gedanken über Gott macht, der muß auch irgendwie Stellung nehmen zu dem offiziellen Gottesdienst unsrer staatlich anerkannten Religionsgesellschaften. Und so wird auf die Vorlesung über „Gott" eine andre folgen, die Goethes Verhältnis zur Kirche behandelt. Ebenso, wer von den sittlichen Pflichten des Menschen redet, muß auch danach fragen, wie diese Pflichten sich zu dem verhalten, was Staat und Gesellschaft vom Einzelnen fordern oder zu fordern unterlassen. Das führt uns zu Goethes politischen Ansichten.

Allen diesen Untersuchungen voran aber muß eine andre gehen, der man seit Kant nicht mehr aus dem Wege gehen kann: Es ist die Frage, ob unser menschliches Erkennen überhaupt denn soviel taugt, daß wir uns mit ihm an göttliche und ewige Dinge heranmachen dürfen. Wieweit wir unsrer Vernunft als Führerin hier folgen

dürfen. Goethes Antwort auf solche Fragen, also sein Verhältnis zu Kant, der ja sein Zeitgenosse war, ist der Gegenstand dieser ersten Vorlesung.

Daß auch Goethe die „Welträtsel" nicht endgültig gelöst hat, versteht sich von selbst. Auch gehört er nicht zu den kleinen Geistern, die sich einbilden die Lösung zu kennen. Auf Glauben und Ahnen sind wir Menschen hier zuletzt alle angewiesen. Soviel aber dürfen wir vernunftgemäß wohl annehmen, daß die Glaubensanschauungen eines Geistes wie Goethe uns mehr sein können, uns Schöneres und Tieferes ahnen lassen werden, als die Glaubensanschauungen unzähliger unselbständiger Durchschnittsköpfe. Eckermann sagt: „Widersacher haben ihn oft beschuldigt, er habe keinen Glauben. Er hatte aber bloß den ihrigen nicht, weil er ihm zu klein war. Wollte er den seinigen aussprechen, so würden sie erstaunen, aber sie würden nicht fähig sein, ihn zu fassen. Goethe aber ist weit entfernt zu glauben, daß er das höchste Wesen erkenne, wie es ist. Alle seine schriftlichen und mündlichen Aeußerungen gehen darauf hin, daß es ein Unerforschliches sei, wovon der Mensch nur annähernde Spuren und Ahnungen habe". (II, 203.)

Wir dürfen auch wohl sagen, je genauer einer von uns beschränkten Sterblichen seinen Gott zu kennen vorgibt, umso kleiner, umso oberflächlicher muß der Begriff sein, den er sich von ihm macht. Dabei ist es ganz gleichgültig, ob er sich diesen Begriff nach dem Katechismus oder nach philosophischen Schlüssen oder nach naturwissenschaftlichen Erfahrungen gemacht hat. Wir können von dem Göttlichen nicht wohl anders als in ehrfurchtsvoller Bescheidenheit sprechen und so hat es seine Berechtigung, wenn Goethe gelegentlich über diejenigen spottet, die von Gott reden wie von einem guten alten Bekannten. Für ernste nachdenkliche Menschen gibt es wohl den höchsten Dingen und letzten Fragen gegenüber keine andre Grundstimmung, als wie sie Eckermann im

engen Anschluß an Goethe'sche Aeußerungen kennzeichnet: „Im Grunde aber spielen wir Menschen vor dem großen Schicksalsgemälde der Welt mehr oder weniger alle die Rolle des Unkundigen. Die Lichtpartien, das Anmutige ziehen uns an, die schattigen und widerwärtigen Stellen stoßen uns zurück, das Ganze verwirrt uns und wir suchen vergebens nach der Idee eines einzigen Wesens, dem wir so Widersprechendes zuschreiben. Nun kann wohl einer in menschlichen Dingen ein großer Kenner werden, indem es denkbar ist, daß er sich die Kunst und das Wissen eines Meisters vollkommen aneigne, allein in göttlichen Dingen könnte es nur ein Wesen, das dem Höchsten selber gleich wäre. Ja, und wenn nun dieses uns solche Geheimnisse überliefern und offenbaren wollte, so würden wir sie nicht zu fassen und nichts damit anzufangen wissen, und wir würden wiederum jenem Unkundigen vor dem Gemälde gleichen, dem der Kenner seine Prämissen, nach denen er urteilt, durch alles Einreden nicht mitzuteilen imstande wäre." (II, 201.)

Das ist derselbe wohl unwiderlegliche und doch immer wieder mißachtete Gedanke, den auch der große Philosoph Kant in seiner Schrift vom „Streit der Fakultäten" (Recklam S. 83) ausspricht: „Denn wenn Gott zum Menschen wirklich spräche, so kann dieser doch niemals wissen, daß es Gott sei, der zu ihm spricht. Es ist schlechterdings unmöglich, daß der Mensch durch seine Sinne den Unendlichen fassen, ihn von Sinnenwesen unterscheiden und ihn irgendworan kennen solle. Daß es aber nicht Gott sein könne, dessen Stimme er zu hören glaubt, davon kann er sich wohl in einigen Fällen überzeugen. Denn wenn das, was ihm durch sie geboten wird, dem moralischen Gesetz zuwider ist, so mag die Erscheinung ihm noch so majestätisch und die ganze Natur überschreitend dünken: er muß sie doch für Täuschung halten". Als Beispiel führt Kant die Mythe von Abrahams Opfer an: Abraham hätte auf diese vermeinte göttliche Stimme

antworten müſſen: „Daß ich meinen guten Sohn nicht töten ſolle, iſt ganz gewiß; daß aber du, der du mir erſcheinſt, Gott ſei, davon bin ich nicht gewiß und kann es auch nicht werden, und wenn auch die Stimme vom Himmel herabſchallete". Und laſſen ſich von hier nicht auch zu Chriſti grauſamem Opfertode Vergleiche ziehen?

Hier alſo haben wir den Punkt, wo ſich Goethes Auffaſſung mit der Kants berührt. Auf keinen von beiden könnte ſich berufen, wer etwa ſein Gottesbild (oder auch ſeine Gottesleugnung, je nachdem) für eine abſolute Gewißheit ausgeben wollte. „Liebes Kind," würde Goethe auch ihm geantwortet haben, „was wiſſen wir denn von der Idee des Göttlichen und was wollen denn unſere engen Begriffe vom höchſten Weſen ſagen! Wollte ich es, gleich einem Türken, mit hundert Namen nennen, ſo würde ich doch noch zu kurz kommen und im Vergleich ſo grenzenloſer Eigenſchaften noch nichts geſagt haben." (II., 208.) Und an anderer Stelle berichtet Eckermann: „Wir gedachten darauf der großen Stürme, die an allen Küſten gewütet, ſowie der übrigen gewaltſamen Naturäußerungen, welche die Zeitungen gemeldet, und ich fragte Goethe, ob man wohl wiſſe, wie dergleichen zuſammenhänge. Das weiß niemand, antwortete Goethe, man hat kaum bei ſich ſelbſt von ſolchen geheimen Dingen eine Ahnung, viel weniger könnte man es ausſprechen." (I., 131.) Noch ein Beiſpiel: „Und dann, was wiſſen wir denn und wie weit reichen wir denn mit all unſerm Witze! Der Menſch iſt nicht geboren, die Probleme der Welt zu löſen, wohl aber zu ſuchen, wo das Problem angeht und ſich ſodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten. Die Handlungen des Univerſums zu meſſen reichen ſeine Fähigkeiten nicht hin, und in das Weltall Vernunft bringen zu wollen, iſt bei ſeinem kleinen Standpunkte ein ſehr vergebliches Beſtreben. Die Vernunft des Menſchen und die Vernunft der Gottheit ſind zwei ſehr verſchiedene Dinge. Sobald wir dem Menſchen die Freiheit (des Willens) zugeſtehen, iſt es

um die Allwissenheit Gottes getan; denn sobald die Gottheit weiß, was ich tun werde, bin ich gezwungen zu handeln, wie sie es weiß. Dieses führe ich nur an als Zeichen, wie wenig wir wissen und daß an göttliche Geheimnisse nicht gut rühren ist." (I., 166.)

Wie selbstverständlich uns solche Gedanken heutzutage erscheinen mögen: es ist doch immer noch nicht überflüssig, sie auszusprechen, und war es in Goethes und Kants Zeit erst recht nicht. Auf die scholastischen Spitzfindigkeiten der mittelalterlichen Theologen waren die konfessionellen der neueren gefolgt. Wie viel verlorene Zeit und verlorene Arbeit! Wie viel Gehässigkeit und grausame Härten! Von der Höhe Goethe'schen Geistes sehen wir das nun hinter und unter uns liegen gleich einem Gewirr dunkler, enger Schluchten.

Wir sehen in diesen Gedanken die Berührung mit Kant. Auf besonders intime Beziehungen Goethes zur Philosophie im Allgemeinen dürfen wir aber daraus nicht schließen. Vielmehr fühlte er sich als Naturforscher oft sogar in einem gewissen überlegenen Gegensatz zu dem abstrakten, mit den greifbaren Dingen der Welt zu wenig vertrauten Philosophen. So äußert er sich einmal über Hinrichs, der ein Schüler Hegels war und der dessen Ideen in schwer verständlichen Vorlesungen unter anderm auch zur Erklärung des Goethe'schen „Faust" verwendete: „Wenn ich aber ehrlich sagen soll, so tut es mir leid, daß ein ohne Zweifel kräftig geborener Mensch von der norddeutschen Seeküste wie Hinrichs durch die Hegel'sche Philosophie so zugerichtet worden, daß ein unbefangenes natürliches Anschauen und Denken bei ihm ausgetrieben und eine künstliche und schwerfällige Art und Weise sowohl des Denkens wie des Ausdrucks ihm nach und nach angebildet worden, sodaß wir in seinem Buch auf Stellen geraten, wo unser Verstand durchaus stillsteht und man nicht mehr weiß, was man liest." (III., 86.) Einige Monate nach dieser Aeußerung ist Goethe mit Hegel selbst zusammen. Da sprechen

sie denn auch vom Wesen der Dialektik, d. h. von der Kunst, bei allen Dingen das Für und das Wider scharf durchzudenken und zu erörtern. Hegel glaubte in der ganzen Weltentwicklung einen solchen dialektischen Gang zu erkennen. Man könne sich ja die Welt nicht ohne all ihre Gegensätze von Licht und Dunkel, von Gut und Böse u. s. w. vorstellen. Selbst in der Aufeinanderfolge geschichtlicher Ereignisse geschehe es immer, daß auf die Wirkung nach einer Seite hin die Gegenwirkung von der anderen her folge, wie z. B. auf Gewaltherrschaft Revolution und auf die Revolution wieder Gewaltherrschaft u. s. w. So ist also die Dialektik zugleich der Grundzug der Hegelschen Philosophie. Hegel selbst sagt nun darüber im Gespräche: „Die Dialektik ist im Grunde nichts weiter, als der geregelte methodisch ausgebildete Widerspruchsgeist, der jedem Menschen inwohnt, und welche Gabe sich groß erweist in Unterscheidung des Wahren vom Falschen." Die Zuversicht zu seiner philosophischen Methode klingt deutlich durch. Goethe aber meint mißtrauisch: „Wenn nur solche geistigen Künste und Gewandtheiten nicht häufig gemißbraucht und dazu verwendet würden, um das Falsche wahr und das Wahre falsch zu machen." Im Gegensatz zu so bedenklichem Spiel mit schwer verständlichen, unanschaulichen Begriffen lobt Goethe dann seine Naturwissenschaften: „Hier haben wir es mit dem unendlich und ewig wahren zu tun, das jeden, der nicht durchaus rein und ehrlich bei Beobachtung und Behandlung seines Gegenstandes verfährt, sogleich als unzulänglich verwirft." (III., 157 u. 158.)

Auch Kants Gedankenarbeit lag Goethe an und für sich fern. Er faßte nur mehr einige ihrer allgemeinen Ergebnisse deutlicher in's Auge, wobei die Vermittlung Schillers nicht ohne Einfluß war. Daß Kant nicht mehr, wie so viele vor ihm, mit der Behauptung auftritt, er habe die letzten Fragen der Welt und des Lebens endgültig gelöst, daß er im Gegenteil solchen Anmaßungen

(zumal in der „Kritik der reinen Vernunft", seinem Hauptwerk) den Boden ganz entzogen zu haben scheint, dafür war ihm Goethe als Dichter und Naturforscher dankbar: „Kant hat unstreitig am meisten genützt, indem er die Grenzen zog, wieweit der menschliche Geist zu dringen fähig sei, und daß er die unauflöslichen Probleme liegen ließ". (II, 104.) Freilich hält er Kants Arbeit nicht für abgeschlossen: „In der deutschen Philosophie wären noch zwei große Dinge zu tun. Kant hat die „Kritik der reinen Vernunft" geschrieben, womit unendlich viel geschehen, aber der Kreis nicht abgeschlossen ist. Jetzt müßte ein Fähiger, ein Bedeutender die Kritik der Sinne und des Menschenverstandes schreiben, und wir würden, wenn dieses gleich vortrefflich geschehen, in der deutschen Philosophie nicht viel mehr zu wünschen haben." (II, 49.) Diese Worte sind, genau genommen, nur ein Zeugnis dafür, wie völlig anders die Bahnen Goethe'scher Gedanken im Gegensatz zu Kantischen waren. Denn in dem Sinne, wie Kant die reine Vernunft, d. h. die Möglichkeit der Erkenntnis überhaupt ganz abgesehen von Irrtümern und Fehlern im Einzelnen „kritisiert" hat, würden sich die „Sinne" und der „Menschenverstand" gar nicht kritisieren lassen. Vom Standpunkte Kants aus ist vielmehr diese Kritik mit derjenigen der reinen Vernunft schon ganz von selbst geleistet. Nach Kant ist unser ganzes Weltbild das Werk des uns Menschen von vornherein mitgegebenen Erkenntnisapparates, d. h. unseres Anschauens, Denkens, Schließens u. s. w. Wenn wir uns Geschöpfe denken, die z. B. auch nur einen Sinn weniger oder einen mehr hätten, als wir — wie ganz anders müßte denen die Welt schon scheinen! Wie anders muß die Welt für ein Tier aussehen, als für einen Menschen! Könnten wir uns nun aber nicht, auf irgend einem Stern z. B., Geschöpfe denken, die höherer Art als wir sind und denen die Welt dann auch wieder in ganz anderer Art erscheinen müßte, als uns? So können also wir

Menschen schließlich über unser menschliches Weltbild alles Mögliche erfahren, erkennen und zusammenstellen. Ob aber dieses menschliche Weltbild wirklich das einzige richtige ist, ob unser Bild von der Welt wirklich genau der Welt selbst entspricht, darüber läßt sich nach Kant vom menschlichen Standpunkte aus überhaupt nichts sagen. Die „Sinne" und der „Menschenverstand" können das sicherlich auch nicht, denn sie sind ja eben nur ein Teil unsres menschlichen Erkenntnisapparates, ein Stück der „reinen Vernunft". So tritt an dieser Stelle die ganze tiefe Kluft zwischen dem abstrakten Philosophengeist und dem anschauenden Naturforschergeist deutlich hervor. Was Goethe sich unter Kritik der Sinne und des Menschenverstandes vorstellte, kann mit jener Kritik im Sinne Kants gar nichts zu tun haben. Es kann sich da höchstens noch um die Prüfung von Widersprüchen oder Unklarheiten innerhalb des Bereichs menschlicher Erfahrung handeln. Die Frage aber, ob diese Erfahrung an und für sich vom eigentlichen Wesen der Welt wirklich etwas richtiges begreifen kann oder nicht, die ist etwas ganz anderes und die wird jeder Kantianer mit Kants Werk für erledigt halten müssen.

Was Goethe etwa im Sinn gehabt haben kann, läßt sich wohl aus ein paar anderen Aeußerungen erschließen. Er spricht da einmal von den „Vulkanisten" und den „Neptunisten". Jene sind Gelehrte, die sich die Formen der Erdoberfläche, Berge, Senkungen u. s. w. hauptsächlich durch vulkanische Ausbrüche erklärten. Die Neptunisten dagegen meinten in dem allen nur die jahrmillionen langen allmählichen Wirkungen des Wassers zu erkennen. Dazu bemerkt Goethe: „Die Weltanschauung aller solcher in einer einzigen Richtung befangener Theoretiker hat ihre Unschuld verloren und die Objekte erscheinen nicht mehr in ihrer natürlichen Reinheit. Geben sodann diese Gelehrten von ihren Wahrnehmungen Rechenschaft, so erhalten wir ungeachtet der höchsten persönlichen Wahrheits-

liebe des einzelnen dennoch keineswegs die Wahrheit der Objekte, sondern wir empfangen die Gegenstände immer nur mit dem Geschmack einer sehr starken, subjektiven Beimischung." (III., 39.) Hier handelt es sich also um Wahrnehmungen der Sinne, die durch irgendwelche Vorurteile getrübt werden. Wie ein furchtsamer Mensch in der Dunkelheit wohl einmal in einem Baumstumpf deutlich eine Gestalt zu sehen glaubt, das wäre ein Beitrag zur Kritik der Sinne. Und in diesen Zusammenhang könnte man auch rücken, was Goethe über die Schwierigkeit des rechten sprachlichen Ausdrucks für unsere Gedanken sagt. (III., 249.) Die verschiedene geistige Anlage spielt gleichfalls in dieser Hinsicht eine Rolle: „Meyer pflegt immer zu sagen: Wenn nur das Denken nicht so schwer wäre! — Das Schlimme aber ist, das alles Denken zum Denken nichts hilft; man muß von Natur richtig sein, sodaß die guten Einfälle immer wie freie Kinder Gottes vor uns dastehen und uns zurufen: „da sind wir!" (I., 89.)

Wenn Goethe die Kantische Welt- und Gottesauffassung in ganzer Schärfe erfaßt hätte, würde er ihr jedenfalls andre Einwendungen gemacht haben, als nur die der Unvollständigkeit. Denn so sympathisch ihm auf der einen Seite die Betonung des Gedankens ist, daß menschliche Einsicht göttliches Wesen niemals völlig erfassen könne, so sehr würde es andrerseits seiner Ueberzeugung entgegen gewesen sein, daß es zwischen göttlicher und menschlicher Wahrheit überhaupt keine uns Menschen zugängliche Beziehung geben solle oder höchstens, wie Kant später in der „Kritik der praktischen Vernunft" lehrte, eine Beziehung durch die Stimme des Gewissens in uns. Ueber letztere Beziehung wird später noch zu reden sein. Für Goethe ist aber auch das menschliche Erkennen schon wenigstens eine Annäherung an die göttliche Wahrheit. Ihm würde sonst alles Erkennen und Forschen schließlich des eigentlichen Sinnes entbehren. Dieser Sinn ist ihm ein religiöser: ihm ist Wissenschaft ein Gottsuchen und Gottnäherkommen,

und wenn er auch ehrfurchtsvoll „kindliche Schauer treu in der Bruſt“ nur den „letzten Saum ſeines Kleides“ berührte. Zum wenigſten iſt ihm die uns Menſchen zugängliche Welt, die Natur, eine Andeutung Gottes, ein Sinnbild, ein Symbol. „Alles Vergängliche iſt ihm ein Gleichnis.“ Alles Sichtbare, alles Wirkliche, Entſtehende, Vergehende, Sichtbarwandelnde iſt das „lebendige Kleid“ irgend eines Weſens, eines Geiſtes, eines Unausdrückbaren, Unbegriffenen. Nach Kant bleibt Gott völlig außerhalb der Sphäre menſchlichen Erkennens. Nach Goethe iſt das uns Menſchen Erkennbare immerhin ein Ausſchnitt aus dem Göttlichen, wenn auch vielleicht noch ſo klein, wie die Welt des Tieres ja auch ſchließlich nichts abſolut verſchiedenes von der des Menſchen ſein kann, ſondern nur ein in vielen Punkten mit Teilen der Menſchenwelt ſich deckender Ausſchnitt. Unſre menſchliche Wahrheit iſt alſo in der göttlichen enthalten. Nach Kant geht menſchliches Denken einen Weg, von dem niemand wiſſen kann, ob er wirklich zu Gott hinführt oder nicht. Nach Goethe kann es gar keinen Weg geben, der nicht in irgend einer Beziehung zu dem allumfaſſenden Weſen ſtände, für das wir den Namen „Gott“ geprägt haben.

Goethe ſetzt durchaus nicht — wie es wohl manchmal falſch dargeſtellt wird — Gott und Natur einfach gleich. Gott iſt mehr als die Natur, wenigſtens mehr als diejenige, die wir Menſchen begreifen. Aber die Natur iſt ihm doch auch nicht außerhalb Gottes denkbar, iſt ihm doch auch eine Offenbarung, ein Heiliges. Und ſo ſpricht er von Gott-Natur. „Ihm ziemt's die Welt, im Innern zu bewegen, Natur in ſich, ſich in Natur zu hegen.“ Das iſt gegen diejenigen geſprochen, die nur an einen menſchenähnlichen Gott glauben, der „nur von außen ſtieße.“ Goethe iſt gegen dieſe Getrenntheit, die man als Dualismus zu bezeichnen pflegt, und hier liegt der Grund, weshalb der Monismus, d. h. eine Einheitsweltanſchauung, Goethe als Zeugen für ſich in Anſpruch nimmt. Man darf dann

freilich Monismus und Materialismus nicht miteinander verwechseln, was oft geschieht. Der Materialist ist davon überzeugt, daß es in der Welt gar nichts anderes gebe, als den unsern fünf Sinnen zugänglichen Stoff. In ihm sieht er die Hauptsache, das Wesen der Welt. Alles Geistige, alle Kraft, alles Leben ist ihm nur vorübergehende Begleiterscheinung des Stoffes, der Materie, ein Erzeugnis von ihr. So ist der Materialist in seiner Art allerdings auch Monist. Auch ihm stellt sich die Welt als eine „Einheit" dar. Das aber ist nicht der Monismus, für den man sich auf Goethe berufen könnte. Denn für Goethe ist gerade umgekehrt das Stoffliche, die Materie nur Erzeugnis der Kraft, des Lebens, des Geistes, sie ist sein unvollkommenes Werkzeug, ist das Material, das er sich schafft und gestaltet, ist das Gleichnis, das ihn veranschaulicht. Genau genommen ist ja auch das, was wir als Stoff oder Materie bezeichnen, nichts als die Wirkung von Kräften, die wir spüren: Stoß, Druck, Widerstand u. a. Das ist es, was in uns die Vorstellung der „Dinge" erzeugt. Wie sehr Goethe Wert darauf legt, daß nicht der Materialismus in den Naturwissenschaften die Oberhand bekomme, das ersieht man aus Folgendem. Als die Julirevolution 1830 in Frankreich ausbricht und alle Welt, auch Weimar darüber erregt ist, kommt Soret zu Goethe: „Nun," rief Goethe ihm entgegen, „was denken Sie von dieser großen Begebenheit? Der Vulkan ist zum Ausbruch gekommen; alles steht in Flammen, und es ist nicht ferner eine Verhandlung bei geschlossenen Türen!"

„Eine furchtbare Geschichte!" erwiderte Soret. „Aber was ließ sich bei den bekannten Zuständen und bei einem solchen Ministerium anderes erwarten, als daß man mit der Vertreibung der bisherigen königlichen Familie endigen würde."

„Wir scheinen uns nicht zu verstehen, mein Allerbester," erwiederte Goethe. „Ich rede gar nicht von

jenen Leuten; es handelt sich bei mir um ganz andere Dinge. Ich rede von dem in der Akademie zum öffentlichen Ausbruch gekommenen, für die Wissenschaft so höchst bedeutenden Streit zwischen Cuvier und Geoffroy de Saint-Hilaire!" (III, 240.)

Die beiden genannten Männer waren Naturforscher, von denen der letztere über das Organische, in dem er eine deutliche Planmäßigkeit zu erkennen glaubte, ähnliche Gedanken, wie Goethe selbst vertrat. Was Goethe an dem Ergebnis dieses Streites für entscheidend wichtig hielt, sagen die Worte: „Von nun an wird auch in Frankreich bei der Naturforschung der Geist herrschen und über die Materie Herr sein. Man wird Blicke in große Schöpfungsmaximen tun, in die geheimnisvolle Werkstatt Gottes! Was ist auch im Grunde aller Verkehr mit der Natur, wenn wir auf analytischem Wege bloß mit einzelnen materiellen Teilen uns zu schaffen machen, und wir nicht das Atmen des Geistes empfinden, der jedem Teile die Richtung vorschreibt und jede Ausschweifung durch ein inwohnendes Gesetz bändigt oder sanktioniert!" (III, 241.)

Der Geist, das Innerliche, das, was für den Materialisten nur ein Vorübergehendes, Nebensächliches, Unwesentliches ist, das eben ist für Goethe das Eigentliche, das Wesentliche, in ihm sucht er das gemeinsame Prinzip, die Einheit des Seins, des menschlichen und des göttlichen, des vergänglich scheinenden und des unvergänglichen, des natürlichen und des über die Natur hinausragenden. So kann er sagen: „Natur hat weder Kern noch Schale." Und so kann er weiter fragen: „Ist nicht der Kern der Natur Menschen im Herzen?"

Zur näheren Kenntnis dieser Zusammenhänge in Goethes Weltanschauung tragen noch ein paar Aeußerungen bei, die dann ihrerseits auch wieder Licht gewinnen. So wenn Goethe sein eigenes und überhaupt alles menschliche Schaffen nur als „symbolisch" ansieht: „Ich habe all mein Wirken und Leisten immer nur symbolisch an-

geſehen und es iſt mir im Grunde ziemlich gleichgültig, geweſen, ob ich Töpfe machte oder Schüſſeln." (I, 118.) Dieſen Vergleich gebraucht er, als Eckermann meint, er habe durch die Leitung des Theaters koſtbare Zeit für die Schriftſtellerei verloren. Goethe will ſagen, im großen Haushalt der Natur will jede Arbeit getan ſein, hat jede Arbeit ihren Wert. Und alles was emſige Menſchen ſchaffen, iſt ebenſo wie alles, was die unermüdliche Natur ſchafft, wiederum ein Auswirken des gleichen göttlichen Weſens, alſo auch wieder eine Offenbarung, ein Symbol. Es iſt zugleich der künſtleriſche Zug, der ſich mit dem Symbolbegriff in des Dichters Weltanſchauung zur Geltung bringt. Denn jedes Kunſtwerk iſt ja in ähnlichem Sinne Symbol, Sinnbild für irgend ein Inneres, für eine Stimmung, für eine Idee ſeines Schöpfers. Nicht im Marmor liegt der Wert eines Standbildes und auch nicht in der geſchickt getroffenen Aehnlichkeit mit irgend einem beliebigen Individuum — ſondern in irgend einer geiſtigen Beziehung, die dieſes Individuum und ſein Bild verkörpert. So ſoll nach Goethe auch das Theaterſtück „ſymboliſch" ſein. „Das heißt: jede Handlung muß an ſich bedeutend ſein und auf eine noch wichtigere hinzielen." (I, 181.). Der Ausdruck „Symbol" gewinnt hier noch eine beſondere Färbung durch das „hinzielen". Es wird an eine Handlung gedacht, die eine noch größere erwarten läßt. Und ſo läßt das Große und Bedeutende, das wir in der Natur wahrnehmen, auf noch Größeres und Bedeutenderes ſchließen, das nun über menſchliche Wahrnehmung hinausgeht.

Kant iſt alſo Goethen lieb, ſoweit er ihm eine ſcharfe Kritik der eignen Wiſſenſchaft, der Philoſophie zu liefern ſcheint. Daß Kant's Kritik ſich aber mit genau den gleichen Folgerungen, mit der gleichen unerbittlichen Schärfe auf die naturwiſſenſchaftliche Erkenntnis erſtreckt, bemerkt Goethe gar nicht. Ihm iſt, trotz Kant, was er in Andacht aus der Natur herausliest, zugleich eine göttliche Andeutung. Sein

kritiſches Gewiſſen fühlt ſich ſchon durchaus befriedigt, wenn der Forſcher nur mit aller erforderlichen Gründlichkeit, Vorſicht und gegebenenfalls auch mit beſcheidener Zurückhaltung vorgeht. So bemüht er ſelbſt ſich zu arbeiten: „Wenn ich bei Erforſchung naturwiſſenſchaftlicher Gegenſtände zu einer Meinung gekommen war, ſo verlangte ich nicht, daß die Natur mir ſogleich Recht geben ſollte; vielmehr ging ich ihr in Beobachtungen und Verſuchen prüfend nach und war zufrieden, wenn ſie ſich ſo gefällig erweiſen wollte, gelegentlich meine Meinung zu beſtätigen. Tat ſie es nicht, ſo brachte ſie mich wohl auf ein anderes Aperçu (Vermutung), welchem ich nachging, und welches zu bewahrheiten ſie ſich vielleicht williger fand.“ (II., 10.) So leicht ſich dieſe für alle Zeiten gültige Anweiſung vorurteilsloſer Naturforſchung lieſt, ſo ſchwierig freilich iſt ſie in der Praxis oft zu befolgen. Goethe ſelbſt hat ſich z. B. in ſeiner „Farbenlehre“ in manche falſche Vorſtellungen ſo verliebt, daß es ihm bis zuletzt nicht möglich war, die neuen Gedanken eines Newton in ihrer bahnbrechenden Bedeutung gerecht zu würdigen. So erlag er ſelbſt dem einen großen Fehler, vor dem er andere warnt: „Ihr vorwaltendes Subjektive führt ſie in die Irre,“ während der zweite häufige Fehler freilich nur kleinen Geiſtern vorbehalten ſein kann: „Sie halten zu ſehr auf Fakta und ſammeln deren eine Unzahl, wodurch nichts bewieſen wird. Im ganzen fehlt der theoretiſche Geiſt, der fähig wäre, zu Urphänomenen durchzudringen und der einzelnen Erſcheinungen Herr zu werden.“ (II., 33.)

Mit Urphänomen (Urerſcheinung) bezeichnet Goethe das, was er als die Grenze des Erkennens, als ein letztes Erkennbares betrachtet, das ſich nicht weiter zergliedern und auf keine andere Erſcheinungen mehr zurückführen läßt. „Das Höchſte, wozu der Menſch gelangen kann, iſt das Erſtaunen, und wenn ihn das Urphänomen in Erſtaunen ſetzt, ſo ſei er zufrieden; ein Höheres kann es ihm nicht gewähren, und ein Weiteres ſoll er nicht dahinter

ſuchen: hier iſt die Grenze. Aber den Menſchen iſt der Anblick eines Urphänomens gewöhnlich noch nicht genug, ſie denken, es müſſe noch weiter gehen, und ſie ſind den Kindern ähnlich, die, wenn ſie in einen Spiegel geguckt, ihn ſogleich umwenden, um zu ſehen, was auf der anderen Seite iſt." (II., 50.) Der Unterſchied dieſes Urphänomens von dem, was Kant das „Ding an ſich" nennt, iſt wieder deutlich. Kants Ausdruck ſoll dasjenige bezeichnen, was von einem Ding übrig bleibt, wenn man alles dasjenige von ihm abzieht, was wir nur durch Vermittlung unſrer menſchlichen Erkenntnisfähigkeit von ihm wiſſen, alſo das Ding, wie es wirklich an und für ſich iſt, nicht durch die Brille des Menſchenverſtandes, ſondern mit dem Auge Gottes geſchaut. Für uns Menſchen aber iſt dieſes „Ding an ſich" ſo gut wie nichts. Wir können ja von ihm gar nicht wiſſen, ob es überhaupt noch etwas iſt. Schon der menſchliche Begriff „etwas" iſt auf es nicht mehr anwendbar. Alſo erſt recht läßt ſich nichts Anderes von ihm ausſagen. Es iſt die abſolut unüberſchreitbare Grenze unſres Erkennens. Es iſt nichts „Wirkliches" mehr, denn wir dürfen von ihm nicht ſagen, daß es irgend wie „wirkt." Es geht nichts, keine Kraft von ihm aus, die wir Menſchen irgend wie ſpüren.

Dagegen liegt Goethes „Urphänomen" durchaus im Bereich des „Wirklichen", im Bereich deſſen, was unſern menſchlichen Sinnen zugänglich iſt. So nennt er einmal die Schönheit ein Urphänomen: „Ich muß über die Aeſthetiker lachen, welche ſich abquälen, dasjenige Unausſprechliche, wofür wir den Ausdruck „ſchön" gebrauchen, durch einige abſtrakte Worte in einen Begriff zu bringen. *Das Schöne iſt ein Urphänomen*, das zwar nie ſelber in Erſcheinung kommt, deſſen Abglanz aber in tauſend verſchiedenen Aeußerungen des ſchaffenden Geiſtes ſichtbar wird und ſo mannigfaltig und ſo verſchiedenartig iſt, als die Natur ſelber." (III., 103.) In ſeiner Lehre von den Farben nennt er die Farbenwirkung der Sonne am blauen Himmel das

Urphänomen, das nicht weiter erklärbar sei, sondern als letzte Grundlage für die Entstehung aller unzähligen anderen Farbenwirkungen zu betrachten sei. Er ist davon so überzeugt, daß er zeitlebens in der heftigsten Weise gegen die Anerkennung von Newtons Entdeckung sich sträubte, der zufolge die Farben durch Brechung der weißen Lichtwellen entstehen. Das Urphänomen in diesem Sinn entspricht etwa dem, was für den Mathematiker das „Axiom" ist, eine Wahrheit, die selbst nicht logisch zu beweisen ist, die aber die unentbehrliche Grundlage für alles logische Weiterarbeiten ist, wie z. B. der Satz, daß $1 = 1$ ist, daß jede Größe sich selbst gleich ist. Wird freilich die „Schönheit" ein Urphänomen genannt, so spielt da noch eine ganz andere Beziehung hinein: nämlich die des Begriffs zu den einzelnen Erscheinungen, die er umfaßt. Der Begriff „Pferd" z. B. umfaßt alle Eigenschaften, die Pferden zukommen. Es gibt aber kein Pferd, das alle diese Eigenschaften zugleich an sich haben könnte. Es müßte ja sonst z. B. Rappe und Schimmel gleichzeitig sein können. So ist im Begriff „Schönheit" jede Art des „Schönen" enthalten, aber es kann nicht jeder schöne Gegenstand alle schönen Eigenschaften gleichzeitig besitzen, er müßte ja sonst z. B. heiter und traurig, niedlich und erhaben u. s. w. gleichzeitig sein können. Der Ausdruck „Urphänomen" ist da aber eigentlich recht wenig am Platze, denn mit dem Begriff „Schönheit" haben wir keine ursprünglich gegebene Grundlage für die Erklärung aller schönen Einzelerscheinungen — vielmehr sind umgekehrt alle die unzähligen Einzelerscheinungen die Grundlage, von der aus wir den Inhalt des Begriffs Schönheit bestimmen. Und wenn, wie es z. B. in der Entwicklung der Kunst geschieht, der Blick für neue schöne Einzelheiten geöffnet wird, so ändern sie dem entsprechend den bisherigen Schönheitsbegriff um.

Ein andermal hat das Urphänomen vorwiegend symbolischen Charakter. So, wenn der Magnet mit seinen beiden Polen zum Urphänomen für alles Anziehen und

Abstoßen, für Liebe und Haß wird. So ist das Urphänomen einmal eine der direkten Anschauung sich bietende Grundtatsache, die zur Erklärung aller einzelnen Erscheinungen des gleichen Gebietes dient, wie die Sonne am blauen Himmel für die Farbenlehre. Ein andermal wird ein ganz allgemeiner, nicht anschaulicher (also abstrakter) Begriff Urphänomen genannt, wie die Schönheit. Und endlich wird gar eine einzelne Erscheinung des einen Gebietes, wie der Magnet, zum Urphänomen für Erscheinungen eines ganz anderen Gebietes, wie Liebe und Haß, wo also nur noch eine Analogie, eine Aehnlichkeit, aber kein direkter innerer Zusammenhang mehr besteht. Man sieht, wie wenig das abstrakte logische Denken Goethes Sache war. Man muß sich deshalb auch wohl hüten, seine Ausdrücke gar zu eindeutig festlegen zu wollen. Der Dichter fühlte sich nur da wohl und sicher, wo er schauen, greifen und empfinden konnte.

Wir würden ihm also gewiß einen schlechten Dienst erweisen, wenn wir etwa eine „Lehre von Urphänomen" aus seinen Aeußerungen herausarbeiten wollten. Das Wesentliche ist nur dies, daß Goethe bestimmte Probleme als „unauflöslich liegen läßt". Und er ist dabei so vorsichtig und bedenklich, daß er vieles für unauflöslich hält, was selbst seine eigene Wissenschaft, die Naturforschung, noch auflösen konnte und auch aufgelöst hat. Da aber, wo die Arbeit des Philosophen anhebt, macht Goethe immer Halt und begnügt sich mit Andeutungen, die oft sehr fruchtbar, oft freilich auch unbestimmt und widerspruchsvoll sind. Mit dem Begriff des Urphänomens beschwichtigt er dann gewissermaßen sich selbst solchen Fragen gegenüber, wo er nicht weiter findet. Es liegt ein Grundzug seines Wesens in dieser Zurückhaltung. Man vergleiche die Worte an Eckermann:

„Ich will Ihnen etwas sagen, woran Sie sich im Leben halten mögen. Es gibt in der Natur ein Zugängliches und ein Unzugängliches. Dieses unterscheide

man wohl und habe Respekt. Es ist uns schon geholfen, wenn wir es überall nur wissen, wiewohl es immer sehr schwer bleibt, zu sehen, wo das eine aufhört und das andere beginnt. Wer es nicht weiß, quält sich vielleicht lebenslänglich am Unzugänglichen ab, ohne je der Wahrheit nahe zu kommen. Wer es aber weiß und klug ist, wird sich am Zugänglichen halten, und indem er in dieser Region nach allen Seiten geht und sich befestigt, wird er sogar auf diesem Wege dem Unzugänglichen etwas abgewinnen können, wiewohl er hier doch zuletzt gestehen wird, daß manchen Dingen nur bis zu einem gewissen Grade beizukommen ist und die Natur immer etwas Problematisches hinter sich behalte, welches zu ergründen die menschlichen Fähigkeiten nicht hinreichen." (I, 248.)

Sogar für Okkultismus und Spiritismus hat man von solchen Aeußerungen aus Goethe schon in Anspruch nehmen wollen. Man vergißt aber dann eben die Hauptsache, nämlich die vorsichtige Zurückhaltung, die Goethe den problematischen Erscheinungen gegenüber betont. Wer diese Forderung recht versteht, der wird sich doch wohl vor einer platten spiritistischen Deutung hüten, wenn Goethe auch einmal von den Geheimnissen spricht, in denen wir wandeln, und wenn er auch ein Hinauswirken der Seele über die körperliche Begrenztheit für möglich hält, wie in der Bemerkung: „Wir sind von einer Atmosphäre umgeben, von der wir noch gar nicht wissen, was sich alles in ihr regt und wie es mit unserem Geiste in Verbindung steht. So viel ist wohl gewiß, daß in besonderen Zuständen die Fühlfäden unserer Seele über ihre körperlichen Grenzen hinausreichen können und ihr ein Vorgefühl, ja auch ein wirklicher Blick in die nächste Zukunft gestattet ist." (III, 141.) —

In der inneren Wesensfremdheit liegt der tiefere Grund, weshalb zwischen Goethe und Kant sich keine persönlichen Beziehungen entwickeln konnten. Erst als

Kant's Philosophie in der großen Dichterseele Schillers Anschaulichkeit und Feuer gewann, konnte sie für Goethe lebendigeren Wert gewinnen. Nicht ohne einen Anflug des Bedauerns scheint Goethe die Aeußerung zu tun, daß „Kant nie von ihm Notiz genommen habe". Aber selbst wenn Kant die späteren Werke Goethes noch erlebt hätte, wäre ein innigeres, irgendwie fruchtbares persönliches Verhältnis zwischen diesen beiden Großen wohl kaum möglich gewesen. Wenn Goethe meint, daß seine „Metamorphose der Pflanzen" ganz im Sinne der Kantischen Lehre geschrieben sei, so überschätzt er die Bedeutung der Berührungspunkte. „Die Unterscheidung des Subjekts vom Objekt" meint er, „und ferner die Ansicht, daß jedes Geschöpf um sein selbst willen existiert und nicht etwa, daß der Korkbaum gewachsen ist, damit wir unsere Flaschen pfropfen können: dieses hatte Kant mit mir gemein, und ich freute mich, ihm hierin zu begegnen. Später schrieb ich die Lehre vom Versuch, welche als Kritik von Subjekt und Objekt und als Vermittlung von beiden anzusehen ist." (I, 252.) Hier ist wieder die Grundabsicht Kants völlig verkannt. Goethe glaubt wieder, durch das Experiment allen subjektiven Vorurteilen bei Beurteilung natürlicher Vorgänge den Boden entziehen zu können und damit der richtigen Erkenntnis des Objekts näher zu kommen. Das ist ihm die Ueberbrückung der Kluft zwischen Subjekt und Objekt. Was aber hat das mit Kants Grundgedanken zu tun, daß vom Standpunkte der menschlichen Vernunft aus, auch der vorurteilslosesten, überhaupt keine Brücke denkbar sei zu dem „Ding an sich"? Was Goethe „Objekt" nennt, ist das Ding, wie wir es sehen, aber nicht das „Ding an sich". Wenn Goethe vom „Subjekt" spricht, meint er das einzelne, dem Irrtum ausgesetzte Individuum, aber nicht den Standpunkt der menschlich beschränkten Vernunft im allgemeinen. So besteht hier zwischen Goethe und Kant in Wahrheit gar keine Beziehung. Und denken wir nun daran, daß

es sich eben bei diesem Gegensatz um den Kern der Kantischen Philosophie handelt, so tritt die Uebereinstimmung in dem zweiten angeführten Punkte als unwesentlicher für das Verhältnis von Goethe zu Kant doch zurück, so wichtig an und für sich diese Gedanken sind. Das wird unser endgültiges Urteil über das Verhältnis von Goethe zu Kant sein.

Die Antwort auf unsre eingangs gestellte Frage, wieweit uns die Vernunft den letzten Problemen des Daseins gegenüber führen dürfe, lautet bei Goethe also: Möglichst weit! Kant verzichtet dem Göttlichen gegenüber auf den Gebrauch der Vernunft von vornherein ganz und gar. Wir können nichts wissen. Der Kirchengläubige geht noch weiter: Ihm wird die Vernunft eine gefährliche Irrführerin, die oft genug den grimmigen Haß seines Glaubens herausfordert.

Goethes Glauben baut sich auf den Erkenntnissen seiner Vernunft auf. Es ist der Glaube des wissenschaftlichen Menschen. Eine Grenze, wo er resignieren muß, gibt es gewiß auch für ihn. Aber es ist eben der Unterschied, wo man resigniert: ob am Anfang oder am Ende des vernünftigen Denkens. Und je nachdem hat auch der eine Glaube von der Vernunft alles, der andre nichts zu fürchten, ist der eine starr und tot, der andre lebendig und entwicklungsfähig, der eine eine trotzige Herausforderung, der andre eine bescheidene Ergänzung der ehrlichen Forschung. Goethe glaubt zunächst einmal an das, was er weiß und dann erst an Dinge, die wir nicht wissen können. Der Kirchengläubige pflegt es umgekehrt zu machen. Der strenge Kantianer kann folgerichtigerweise weder das eine noch das andre glauben.

Zweite Vorlesung.

Der Glaube an Gott.

Es war in der ersten Vorlesung von der Erkenntnis des Göttlichen und der Wahrheit überhaupt die Rede. Wir haben das behandelt, was man mit einem wissenschaftlichen Fachausdruck wohl Goethes Erkenntnistheorie nennen könnte, und wir haben diese mit der Erkenntnistheorie unseres großen Philosophen Kant verglichen. Dieser Vergleich ist so lehrreich, einmal weil die Gedanken Kants auch heute noch im Mittelpunkt der erkenntnistheoretischen Erörterungen stehen, sodann weil Kant ein Zeitgenosse Goethes war, mit dem dieser selbst sich wiederholt ernstlich auseinander zu setzen suchte. Wir sahen, wie Goethe Wert darauf legt, Kant in vielen Punkten nahezustehen, wie er aber dadurch in mancher Hinsicht sich verleiten läßt, die tiefe Kluft zwischen seiner und der Kantischen Gedankenwelt gewaltig zu verkennen. Diese Kluft richtig einzuschätzen ist ein wichtiger Schritt zur Klarheit und zum Verständnis nicht nur für die Goethe'sche und für die Kantische sondern für die Weltanschauung überhaupt. Von unserer Zeit darf man wohl sagen, daß sich in ihr Naturwissenschaft und Philosophie mehr nach der Goethe'schen Seite hin zusammenfinden, wenngleich nicht übersehen werden soll, daß Goethes Anschauungen eben eine Ergänzung und logisch systematische Durcharbeitung nach der philosophischen Seite hin noch erfordern.

Das Wesentliche des Unterschiedes zwischen Goethe und Kant läßt sich wohl kurz dahin zusammenfassen, daß Kant über irgend eine Beziehung der menschlichen Er-

kenntnis zur absoluten Wahrheit gar nichts zu behaupten wagt, während Goethe von dem Gedanken ausgeht, daß nichts, also auch die Arbeit der menschlichen Erkenntnis nicht, ganz außerhalb der absoluten Wahrheit stehen könne. Gemeinsam aber ist beiden die scharfe Betonung der Begrenztheit aller menschlichen Erkenntnisse, und vor allem auch aller menschlichen Vorstellungen von Gott. Das führt beide im Kampf gegen andere Lehren darüber wieder eng zusammen: nämlich im Kampf gegen jede engherzige dogmatische Festlegung einerseits und gegen jede oberflächliche eingebildete Aufklärerei andrerseits. Wir berührten schon am Schluß der gestrigen Vorlesung eine Gedankenreihe, die wir zwar für das Verhältnis zwischen Goethe und Kant erst in zweiter Linie als bedeutsam erkannten, die aber in dem eben genannten Zusammenhang wichtig wird: Ich meine Goethes Stellung zu der rationalistischen Lehre, als ob alles in der Welt nur ein Beweis für Gottes Güte und zum vollkommensten Nutzen für den Menschen eingerichtet sei. So kommen wir nun, nachdem alle notwendigen Vorbehalte gegenüber der beschränkten Gültigkeit jeder menschlichen Gottesauffassung gemacht worden sind, zu den gläubigen Ahnungen, mit denen unser großer Dichter sich dem Göttlichen ehrfurchtsvoll zu nahen suchte.

Die genannten wichtigen Gedanken kehren noch einmal in größerer Ausführlichkeit wieder und mit so durchgreifender Klarheit, daß sie jedem ehrlichen Gottsucher zunächst einmal als Warnung mit auf den Weg gegeben zu werden verdienen:

„Es ist dem Menschen natürlich, sich als das Ziel der Schöpfung zu betrachten und alle übrigen Dinge nur in Bezug auf sich und insofern sie ihm dienen und nützen. Er bemächtigt sich der vegetabilischen und animalischen Welt, und indem er andere Geschöpfe als passende Nahrung verschlingt, erkennt er seinen Gott und preist dessen Güte, die so väterlich für ihn gesorgt. Der Kuh nimmt er die Milch, der Biene den Honig, dem Schaf die Wolle, und

indem er den Dingen einen ihm nützlichen Zweck gibt, glaubt er auch, daß sie dazu sind geschaffen worden. Ja, er kann sich nicht denken, daß nicht auch das kleinste Kraut für ihn da sei, und wenn er dessen Nutzen noch gegenwärtig nicht erkannt hat, so glaubt er doch, daß solches sich künftig ihm gewiß entdecken werde.

„Und wie der Mensch nun im allgemeinen denkt, so denkt er auch im besonderen, und er unterläßt nicht, seine gewohnte Ansicht aus dem Leben auch in die Wissenschaft zu tragen und auch bei den einzelnen Teilen seines organischen Wesens nach deren Zweck und Nutzen zu fragen.

„Dies mag auch eine Weile gehen, und er mag auch in der Wissenschaft eine Weile damit durchkommen; allein gar bald wird er auf Erscheinungen stoßen, wo er mit einer so kleinen Ansicht nicht ausreicht, und wo er ohne höheren Halt sich in lauter Widersprüchen verwickelt.

„Solche Nützlichkeitslehrer sagen wohl: der Ochse habe Hörner, um sich damit zu wehren. Nun frage ich aber: Warum hat das Schaf keine? und wenn es welche hat, warum sind sie ihm um die Ohren gewickelt, so daß sie ihm zu nichts dienen?

„Etwas anderes aber ist es, wenn ich sage: der Ochse wehrt sich mit seinen Hörnern, weil er sie hat.

„Die Frage nach dem Zweck, die Frage Warum? ist durchaus nicht wissenschaftlich. Etwas weiter aber kommt man mit der Frage Wie? Denn wenn ich frage: Wie hat der Ochse Hörner? so führt mich das auf die Betrachtung seiner Organisation und belehrt mich zugleich, warum der Löwe keine Hörner hat und haben kann.

„So hat der Mensch in seinem Schädel zwei unausgefüllte hohle Stellen. Die Frage Warum? würde hier nicht weit reichen, wogegen aber die Frage Wie? mich belehrt, daß diese Höhlen Reste des tierischen Schädels sind, die sich bei solchen geringeren Organisationen in stärkerem Maße befinden, und die sich beim Menschen trotz seiner Höhe noch nicht ganz verloren haben.

„Die Nützlichkeitslehrer würden glauben, ihren Gott zu verlieren, wenn sie den nicht anbeten sollen, der dem Ochsen die Hörner gab, damit er sich verteidige. Mir aber möge man erlauben, daß ich den verehre, der in dem Reichtum seiner Schöpfung so groß war, nach tausendfältigen Pflanzen noch eine zu machen, worin alle übrigen enthalten, und nach tausendfältigen Tieren ein Wesen, das sie alle enthält: den Menschen.

„Man verehre ferner den, der dem Vieh sein Futter gibt und dem Menschen Speise und Trank, soviel er genießen mag; ich aber bete den an, der eine solche Produktionskraft in die Welt gelegt hat, daß, wenn nur der milliontelste Teil davon ins Leben tritt, die Welt von Geschöpfen wimmelt, so daß Krieg, Pest, Wasser und Brand ihr nichts anzuhaben vermögen. Das ist mein Gott!" (II., 193.)

Diese unerschrocken ehrliche Auffassung hat freilich schon manchen zum Pessimismus geführt, zum Verzweifeln an aller Vernunft, am Wert der Welt im allgemeinen und des Menschenlebens im besonderen. Und Goethe selbst hat im Gegensatz zu der heitern Glückseligkeit, die ihm vielfach angedichtet worden ist, oft schwer unter dem wuchtigen, unerbittlichen Ernst des Daseins gelitten, umso bittrer, da er eine äußerst feinfühlige, leidfähige Natur war. So preßt ihm die innere Qual einmal das ingrimmige Wort ab: „Die Natur ist oft, als ob man Draht statt der Nerven hätte." Und wenn wir in seine früheren Jahre zurückschauen, wo seine inneren Erlebnisse noch stürmischer, unabgeklärter zu dichterischer Gestaltung drängen, da ist es sein „Promotheus", der in den Anklagen gegen Zeus, den Vater der Götter und Menschen, der Stimmung des Pessimismus erschütternden Ausdruck verleiht:

Da ich ein Kind war,
Nicht wußte, wo aus noch ein,
Führt ich mein verirrtes Auge
Zur Sonne, als wenn drüber wär
Ein Ohr, zu hören meine Klage,

Ein Herz wie meins,
Sich des Bedrängten zu erbarmen.
Wer half mir
Wider der Titanen Uebermut?
Wer rettete vom Tode mich,
Von Sklaverei?
Hast du nicht alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?
Und glühtest, jung und gut,
Betrogen, Rettungsdank
Dem Schlafenden da droben?
Ich dich ehren? Wofür?
Hast du die Schmerzen gelindert
Je des Beladenen?
Hast du die Tränen gestillt
Je des Geängsteten?
Hat nicht mich zum Manne geschmiedet
Die allmächtige Zeit
Und das ewige Schicksal,
Meine Herrn und deine?

Und doch, wie anders mutet uns ein Goethe auch in so pessimistischer Stimmnng noch an, wenn wir ihn etwa mit dem müden, traurigen Lenau oder mit dem verzweifelnden jammernden italienischen Dichter Leopardi vergleichen. Von diesen unglücklichen seelisch wie körperlich kranken Naturen unterscheidet sich die gesunde Art Goethes deutlich auch noch in ihren schwersten Stunden. Nehmen wir nur den Schluß des „Promotheus“:

Wähntest du etwa,
Ich sollte das Leben hassen,
In Wüsten fliehen,
Weil nicht alle
Blütenträume reiften?
Hier sitz ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,*)
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen und zu freuen sich,
Und dein nicht zu achten,
Wie ich!

*) Promotheus hat nach einer griechischen Sage die Menschen geschaffen.

Das ist die Kraft, die das Leben trotz aller Schwierigkeiten und trotz allen Jammers bejaht, weil es für sie eine unverwüstliche Lust gibt: die Schaffensfreude! Das war es ja auch, was Schiller aus seinen pessimistischen Anwandlungen emporhob. Wenn er in seinem Gedicht „Die Ideale" den Zusammenbruch so mancher schönen täuschenden Jugendhoffnung schildert, da bleibt zuletzt nur zweierlei, was als unzerstörbare Grundlage standhält: die Liebe der Menschen und die nie ermattende Beschäftigung. Wenn sich uns aber einmal diese Quellen einer edeln innern Befriedigung erschlossen haben, die von äußern Umständen und Ereignissen mehr oder weniger unabhängig sind, so fällt von da aus auch ein neues Licht auf die Welt. Wir gewinnen ein Gefühl der Freiheit, das Bewußtsein eines selbständigen unzerstörbaren Wertes. In einem wundervollen Bilde drückt das Goethe einmal aus: „Das rücksichtslose Schicksal, wenn es die reifen Garben trifft, zerknittert nur das Stroh, die Körner aber spüren nichts davon und springen lustig auf der Tenne hin und wieder, unbekümmert, ob sie zur Mühle, ob sie zum Saatfeld wandern." Man lernt von diesem Standpunkte aus allmählich sogar fromme Ergebung in das Schicksal. So äußert Goethe einem in Schwermut sich verzehrenden Pessimisten gegenüber: „Soviel kann ich Sie versichern, daß ich mitten im Glück in einem anhaltenden Entsagen lebe und bei aller Mühe und Arbeit sehe, daß nicht mein Wille, sondern der einer höheren Macht geschieht, deren Gedanken nicht meine Gedanken sind." Und in Dichtung und Wahrheit heißt es einmal: „Auch der Einzelne vermag seine Verwandtschaft mit der Gottheit nur dadurch zu betätigen, daß er sich unterwirft und anbetet." Schließlich kann diesem Schicksal gegenüber sogar ein Gefühl der Dankbarkeit, der Liebe durchbrechen, es kann eine zwar unsagbare und unfaßbare aber doch persönlichkeitsähnliche Schattierung aus dem Ueberschwung des Herzens heraus gewinnen: Wie Faust zu Grethchen sagt:

Wer darf ihn nennen
Und wer bekennen,
Ich glaub ihn?
Wer empfinden
Und sich unterwinden,
Zu sagen: ich glaub ihn nicht!
Der Allumfasser
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht dadroben?
Liegt die Erde nicht hierunten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau ich nicht Aug' in Auge dir
Und drängt nicht Alles
Nach Haupt und Herzen dir
Und webt in ewigem Geheimnis
Unsichtbar, sichtbar neben dir?
Erfüll davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann wie du willst,
Nenn's Glück, Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen für das Alles;
Name ist Schall und Rauch
Umnebelnd Himmelsglut!

Gewiß, es gilt auch hier (und in der Gretchenszene in doppeltem Sinn)! Daß man bei allen Aeußerungen Goethes über religiöse Dinge „seine Bereitwilligkeit mit in Anschlag bringen muß, überall, wo er auf ernste und in Persönlichkeit gegründete Anschauungen traf, diese gelten zu lassen und soweit es aus seiner eignen Natur heraus möglich war, entgegenzukommen". (Diese und die vorhin zitierten Stellen finden sich zusammengestellt bei Siebeck „Goethe als Denker" im 3. Kapitel.) Gewiß gilt auch hier das früher Gesagte, daß man Goethes weitherzig andeutende Fingerzeige nicht alle unbedingt in ein philosophisch konsequentes System pressen kann. Das wäre Goethes Natur ganz und gar zuwider. Soviel aber läßt sich dem allen entnehmen, daß aus dem Gemütsleben, aus der Schaffensfreude, aus der Liebefähigkeit und

Bedürftigkeit des Dichterherzens heraus die Kräfte quellen, die ihn weit über allen unfruchtbaren Pessimismus hinaustragen. Es ist wie Ellen Key sagt: „Wenn der oberflächlich ist, der niemals Pessimist gewesen, so ist der noch oberflächlicher, der es immer bleibt.“ Goethe ist weder in der einen noch in der andern Einseitigkeit stecken geblieben. Ihm bleibt trotz der verheerendsten Gewitterstürme der Glaube an die Sonne, der Glaube an das Leben, an die Welt, an Gott. Es wird das alles doch wohl schon einen Sinn haben, wenn wir Menschen ihn auch nicht überschauen können. Das ist die Grundstimmung. Man kann das „Optimismus“ nennen, wenn man will. Flacher Optimismus ist's jedenfalls nicht. Es ist ein sehr zurückhaltender, vorsichtiger, bescheidener Optimismus. Auch da noch vorsichtig und bescheiden, wo er einmal Andeutungen jenes unerforschlichen Weltsinns glaubt annehmen zu dürfen. Er ist nicht groß in kühnen Versprechungen. Er stellt nur fest, daß wir die Hoffnung nicht aufzugeben brauchen. Mag auch der Glaube an eine Vorsehung, die sich um jede leibliche Notdurft und Nahrung des Individuums kümmert, eine Abgeschmacktheit sein, lehnt auch Goethe selbst die Nützlichkeitspropheten, die alles und jedes, Raubtiere und Krankheiten, Tod und Verderben, in Aeußerungen der Güte Gottes gegenüber dem Menschen umzudeuten verstehen, auf's Schroffste ab, so meint er doch, daß auch in diesem Glauben am Ende ein brauchbarer Kern stecken könne, daß etwas von ihm schließlich in uns allen stecke. (I, 250.) Es braucht ja am Ende nur der Gedanke zu sein, daß nichts in der Welt, auch das Kleinste und Aermste nicht, ohne Wirkung, ohne Folgen sein kann. Jedes Tröpfchen und jedes Stäubchen hat irgendwie Teil an dem unermeßlichen All. Und dazu könnte noch jener andre Gedanke kommen, den „Mephisto“ im „Faust“ verkörpert: daß selbst das Böse schließlich nur zum Guten dient, indem es die Gegenwirkung herausfordert. Mag die Natur auf der einen

Seite auch oft unſern Nerven das Unerträglichſte zumuten, ſo überraſcht ſie doch auf der andern auch wieder durch viele merkwürdig feine und verwickelte Einrichtungen, die das Leben ermöglichen, ſchonen und fördern. „Ich ſehe, man mag in die Natur eindringen von welcher Seite man wolle, man kommt immer auf einige Weisheit.“ (III, 131.) Dieſer Ausruf wird Goethen entlockt durch eine Erzählung Eckermanns, der ein Vogelliebhaber war und beobachtet hatte, wie die Vögel in der Mauſer nie ungleichmäßig Federn aus den Flügeln verlieren, ſodaß ihnen das Fliegen ſtets noch möglich bleibt. Solche Erſcheinungen des Tierlebens werden für Goethe auch alsbald wieder Symbole eines Göttlichen und es beglückt ihn geradezu, dergleichen wahrzunehmen. So erzählt ihm Eckermann von einem Vogel, einer grauen Grasmücke, zu der er andere noch nicht flügge junge Vögel in den Käfig geſetzt habe. Nicht nur hätte ſich die alte Grasmücke dieſer verwaiſten Jungen (Nachtigallen u. a.) angenommen, ſondern auch ein größeres Junges von ihr hätte ihr ſchon ſpielend darin nachgeahmt. „Da ſtehen wir allerdings vor etwas Göttlichem“, ſagt Goethe darauf, „das mich in ein freudiges Erſtaunen ſetzt. Wäre es wirklich, daß dieſes Füttern eines Fremden als etwas Allgemein-Geſetzliches durch die Natur ginge, ſo wäre damit manches Rätſel gelöſt und man könnte mit Ueberzeugung ſagen, daß Gott ſich der verwaiſten jungen Raben erbarme, die ihn anrufen.“ Und da Eckermann aus einigen andern Beobachtungen wirklich auf etwas Allgemein-Geſetzliches glaubt ſchließen zu dürfen, iſt Goethe förmlich entzückt: „Stoßen Sie an, Sie ſollen leben und Ihre glücklichen Beobachtungen mit.“ „Wer das hört und nicht an Gott glaubt, dem helfen nicht Moſes und die Propheten. Das iſt es nun, was ich die Allgegenwart Gottes nenne, der einen Teil ſeiner unendlichen Liebe überall verbreitet und eingepflanzt hat und ſchon im Tiere dasjenige als Knospe andeutet, was in edeln

Menschen zur schönsten Blüte kommt." (III, 155.) Trotz, oder besser eigentlich gerade wegen seiner leichten gelegentlichen Form eröffnet uns dieser Ausspruch einen tiefen Einblick in den Gemütsuntergrund des Goethe'schen Gottesbegriffs. Einige Monate später äußert er bei ähnlicher Anregung: „Närrischer Mensch! Wenn ihr an Gott glaubtet, so würdet ihr euch nicht wundern.

Ihm ziemt's die Welt im Innern zu bewegen
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Beseelte Gott den Vogel nicht mit diesem allmächtigen Triebe gegen seine Jungen und ginge das Gleiche nicht durch alles Lebendige der ganzen Natur, die Welt würde nicht bestehen können! So aber ist die göttliche Kraft überall verbreitet und die ewige Liebe überall wirksam." (II, 239.) Und vor dem Werk eines alten griechischen Bildhauers, eine Kuh mit dem säugenden Kalbe darstellend, sagt er: „Dieses und ähnliche Bilder nenne ich die wahren Symbole der Allgegenwart Gottes." (II, 230.)

Er unterstreicht gewissermaßen in dem verworrenen, zweifelhaften oft so traurigen und trüben Gewühl der Erscheinungen alle erfreulichen, hoffnungsvollen Tatsachen, nicht um die andern über ihnen vergessen zu können, sondern weil er in ihnen Ansätze zum Besseren sieht, Garantien der Zukunft, Lichtblicke in die eigentliche Seele der Welt. Von diesen ersten im rauhen Kampf um's Dasein gewonnenen Positionen aus sucht das Gute gewissermaßen immer weiter erobernd vorzudringen und statt über den Kampf zu jammern und feige zu verzagen, sollten wir uns doch lieber darüber freuen, daß inmitten dieses Kampfes überhaupt ein Gutes erscheint. Solange es noch da ist, wer hätte da das Recht, ihm alle Bedeutung abzusprechen? Und überall ist es da, wenn man die Augen auftut. Da ist so viel Schönheit, so viel Zweckmäßigkeit! Da ist die Liebe der Geschlechter zu

einander! Da ist die Mutterliebe! Da ist die Freundschaft! Da sind die sozialen Instinkte!

Es ist ein großer moderner Gedanke, der durch solche Bemerkungen des Naturforschers Goethe überall schon leuchtend und verklärend hindurchschimmert: der Gedanke einer einheitlichen, weltumspannenden, fortschreitenden Entwicklung. An vielen Punkten ist Goethes Forschung diesem Gedanken auf die Spur gekommen. Am einzelnen Individuum und im ganzen Aufbau der Welt hat er Wahrnehmungen gemacht, die auf dieses Ziel hinweisen. In seiner „Metamorphose (Verwandlung) der Pflanzen" zeigt er, wie durch stetige Vervollkommnung und Verfeinerung aus den einfacheren Organen sich allmählich die wichtigeren und komplizierteren bilden, aus dem Samen der Stengel, die Blätter und zuletzt die Organe der Fortpflanzung, die Blütenteile. Und in gleicher Weise stellt er eine „Metamorphose der Tiere" fest. Solche Betrachtungen führen dann auch wieder zu Berührungspunkten mit den letzten nicht mehr zu Ende gedachten Ideen Kants. Es hat seinen Grund, daß Goethe von Kants Werken vornehmlich die „Kritik der Urteilskraft" zur Lektüre empfiehlt (I, 252). Der ästhetischen Kapitel wegen geschieht es sicherlich nicht, wenn „die Poesie darin nur leidlich, die bildende Kunst unzulänglich behandelt ist." Es ist vielmehr das Teleologische, es ist der Versuch, die Zweckmäßigkeit zu deuten, was Goethe daran anziehen mußte. Und in der Tat ist der Komplex von Erscheinungen, die in einem Individuum, in einem Organismus einheitlich zusammenwirken, etwas so Eigenartiges und Merkwürdiges, daß wir hier vor den letzten und schwierigsten Problemen der Forschung stehen. Trotz aller fortschreitenden Aufdeckung der feinsten ursächlichen Zusammenhänge unter den Teilen eines Organismus bleibt doch eben schließlich das, was wir sein Leben nennen, als eine unerklärte, letzte Tatsache. Gewiß, es ist gar nicht so schwer die Entfaltung immer kompliziert-

terer Organe aus der notwendigen Anpassung an alle möglichen Daseinsbedingungen, also aus den naturnotwendigen Bedürfnissen alles dessen, was leben will, zu erklären. Was aber ist dies merkwürdige Etwas, das da so unbedingt leben will? Woher kommt dies naturnotwendige Bedürfnis zum Dasein?

Und diese Frage wird zum eigentlichen „Welträtsel", wenn wir von den einzelnen Individuen aufschauen zu dem allgemeinen Zusammenhang, in den sie gehören. Sie sind ja alle wiederum nur Teile eines viel größeren Ganzen, eines unermeßlichen Organismus: der Welt. Auch diese ist von dem Grundzuge alles Lebens beherrscht: immer vollkommnere Anpassung an alle Daseinsbedingungen, Entfaltung immer feinerer Organe, eine unübersehbare Stufenfolge der Formen vom Einfacheren zum Zusammengesetzteren, vom Niedrigen zum Höheren. Also auch in diesem unendlichen Ganzen der Wille zum Leben, das Bedürfnis des Daseins. Auch da Entwicklung.

Und in dem Begriff Entwicklung liegt der logische Zwang, nach einem ersten Anfang, nach einem Nullpunkt hin rückwärts und nach einem Ende, einem Ziel hin vorwärts zu schauen. Gewiß, unsere menschliche Rechenkunst scheitert schließlich an den Begriffen Unendlichkeit und Ewigkeit. Unser irdischer Horizont ist nicht der des grenzenlosen Weltalls. Aber die Unfaßbarkeit eines Anfangs und eines Endes ist noch kein Beweis dafür, daß nun alles Rückwärts- und Vorwärtsschauen keinen Sinn mehr habe. Man hat versucht, alle Zweckmäßigkeit aus der menschlichen Weltbetrachtung zu streichen, man wollte das Feld ganz dem Zufall, ganz den rein mechanisch absichtslos aufeinanderstoßenden Kräften überlassen. Man hat inzwischen wohl erkannt, daß das nicht geht. Denn mit dem Begriff „Zweck" müßte man auch die Begriffe „Anpassung" „Kampf um's Dasein" „Wille", „Leben" streichen. In ihnen allen liegt schon das Zweckerstreben, das Lebensuchen. Ohne sie aber wäre unser

Weltbild völlig leer, wie mathematische Formeln, denen man nicht ansieht, ob sie Steine zusammenzählen oder Menschen. Wohl kann uns die Wissenschaft immer genauer die Gesetze und Regeln des Daseins feststellen. Was aber nach diesen Regeln und Gesetzen da ist, das lehrt uns nur die ursprüngliche Erfahrung des eignen Lebens in uns. Keine Formel könnte uns klar machen, was „Wille" ist, wenn wir's nicht aus uns selber wüßten. Keine Formel kann uns sagen, woher dieser Wille kommt. Denn er muß doch Dasjenige sein, was allen Existenzbedingungen und allen Existenzgesetzen als das Ursprüngliche vorangeht. Wie wäre denn sonst überhaupt etwas da, wenn es nur Gesetze gäbe, wie Dasein möglich ist, wenn aber nichts da wäre, was überhaupt dasein wollte?

Es ist also ein Lebenwollen in der Welt, ein Suchen nach immer günstigeren und reicheren Lebensmöglichkeiten. Das ist es, was die allgemeine steigende Stufenfolge der Geschöpfe lehrt. Das ist es, was der Zweckmäßigkeit der Organismen zu Grunde liegt. Ein „Urphänomen" im tiefsten Sinne des Wortes! Die laute Sprache dieser Tatsachen hörte selbst der alte Kant am Ende seiner Lebensarbeit durch all seine weltabtuenden Abstraktionen hindurch und blieb nachdenklich vor ihnen stehen. Und von der anderen Seite her schaute sie Goethe mitten aus der Fülle des Lebens und der Naturbeobachtung heraus. Und hier auf Goethes Standpunkt ein wenig Rast zu machen und Umschau zu halten, ist eine Erquickung. Denn weit und frei tut sich schon der Ausblick in die wunderbare Welt auf und wir fühlen es: noch wenige Schritte, so ist der Gipfel der Gegenwart erreicht, für uns wenigstens Gipfel, wenn auch für die nachfolgenden Geschlechter wieder nur ein Absatz, ein Raſtpunkt. Von Goethe ist es nicht weit mehr etwa zu Bölsche, oder zu Ellen Key und den andern, die aus unsrer eignen Zeit heraus sprechen. Und wenn ihm auch die Möglichkeit einer direkten physischen Abstammung der höhergearteten

Geschöpfe von den niedrigeren noch nicht sichtbar war, so gibt ihm doch auch der Blick auf die äußerliche steigende Stufenleiter alles Seienden schon Ahnungen und Worte ein, die weit in die Zukunft weisen. Deutlich genug erkennt man bei Goethe schon, welch unvergleichlichen Antrieb zum Weiterforschen die Wissenschaft gerade von dem Gedanken der Entwicklung empfangen hat und welche Flut des Lichtes von da aus über alle Wunder des Lebendigen hinströmte. Um Goethes erkenntnistheorethische Stellungnahme recht zu würdigen, mußten wir ihn mit seinem großen philosophischen Zeitgenossen Kant vergleichen. Wenn wir ihn ebenso neben den großen Naturforscher stellen, dessen Arbeiten kurz vorangegangen waren, mit dem Schweden Linné, so gewinnen wir ein Maß für den Wert seiner naturwissenschaftlichen Ideen. Hier war es von vornherein das Gegensätzliche, was Goethe mit Recht als entscheidend empfand. Linné war vor allem der scharfsinnige Systematiker, der die ganze Welt der Pflanzen und Tiere (einschließlich des Menschen) nach sorgfältig beobachteten bezeichnenden Merkmalen in zahllose Arten und Unterarten gliederte und ordnete. Eine notwendige und eine gewaltige Arbeit. Und doch nur die Vorarbeit für den großen durchgreifenden Fortschritt der Erkenntnis. Denn jetzt stand man erst vor der Kernfrage: Was hinter dieser äußeren Ordnung für innere Beziehungen ständen. Da kam die Schule Linnés nicht über das starre System hinaus: die Arten sollten von Ewigkeit her da sein und sich in alle Ewigkeit nicht ändern, sollten in alle Ewigkeit unveränderlich in denselben Formen nebeneinander bestehen bleiben. Die Aufgabe der Wissenschaft hätte nichts anderes mehr sein können, als über die Aufrechterhaltung dieser Ordnung zu wachen. Diese Erstarrung hätte zum Tode führen müssen. Goethe aber wurde durch sein feines Gefühl für alles Lebendige und durch seine liebevoll eindringliche Beobachtung über diesen toten Punkt hinweggehoben. Er

erkannte es als eine direkt unauflösbare Aufgabe, mit absoluter Sicherheit so feste Grenzlinien zwischen den Arten zu ziehen. Er findet bei allen Organismen grade die Beweglichkeit, Veränderlichkeit, Biegsamkeit als eine Haupteigenschaft. Er erkennt Uebergangsformen, Abarten, Verwandtschaften. Ja selbst zwischen Pflanze und Tier baut sich für seinen Blick eine Brücke: „Wenn man Pflanzen und Tiere in ihrem unvollkommensten Zustande betrachtet, so sind sie kaum zu unterscheiden. . . . Soviel aber können wir sagen, daß die aus einer kaum zu sondernden Verwandtschaft als Pflanzen und Tiere nach und nach hervortretenden Geschöpfe nach zwei entgegengesetzten Seiten sich vervollkommnen." (Bielschowsky, Goethe II, 436). Freilich, der Schlüssel der realen Abstammungslehre fehlt Goethe noch, und so muß er sich bei der Ausdeutung und Darstellung seiner Beobachtungen mit Bildern und Vergleichen behelfen. Der des schaffenden Künstlers liegt ihm am nächsten. So wenn er z. B. sagt: „Das Skelett von manchen Seetieren zeigt uns deutlich, daß die Natur schon damals, als sie dasselbe verfaßte, mit dem Gedanken einer höheren Gattung von Landtieren umging." Gott oder die Natur wird ihm so zum Künstler, der in stetem Schaffen und Denken zu immer größerer Geschicklichkeit, zu immer schöneren Ideen gelangt. Sie kann deshalb zu allem, was sie schafft, auch nur in einer allmählich ansteigenden Stufenfolge gelangen: „Sie könnte z. B. kein Pferd machen, wenn nicht alle übrigen Tiere voraufgingen, auf denen sie wie auf einer Leiter zur Struktur des Pferdes heransteigt." Einander näherstehende Arten erscheinen ihm dann wohl auch wie Variationen ein und derselben Melodie. Sie sind nach einem Urbild geformt, „das nur in seinen sehr beständigen Teilen mehr oder weniger hin und her weicht und sich noch täglich durch Fortpflanzung aus- und umbildet." (Vgl. Siebeck, Goethe als Denker S. 104 ff.) Daß es sich bei all diesen Darstellungen nicht um eine tatsächliche Gegenüberstellung

eines Schöpfers und seiner Schöpfungen handelt, also um keinen Dualismus, ist wohl nach dem Frühergesagten selbstverständlich und nach dem letztzitierten Worte besonders deutlich. Es handelt sich nur immer um einen vergleichsweisen Ausdruck für das die Natur innerlich durchwaltende Prinzip des Lebens und Schaffens, der Bewegung und Vervollkommnung.

Damit aber löst sich nun auch der alte starre Gottesbegriff auf, der im Grunde genommen doch nur eine rein äußerliche, undenkbare und in sich widerspruchsvolle Kombination von Eigenschaften war: Allmächtig und doch das Böse! Allwissend und doch die menschliche Willensfreiheit! Allgütig und doch Zorn und ewige Verdammnis! Unendlich, allgegenwärtig und doch persönlich! u. s. w. Jetzt eigentlich erst, durch den Gedanken eines die ganze Welt durchpulsendes, vorwärtsringendes Wachsen und Schaffen wird das Göttliche etwas wirklich Lebendiges. Auch Gott ist jetzt nichts ewig starres, totes, gleichbleibendes, ein für allemal Vollkommenes — auch er will eigentlich erst werden, sucht sich selbst, dringt durch in allem Guten, Edeln und Schönen, hat aber mit dem Widerstande des Dunkeln, Niedrigen, Gemeinen zu ringen. „Das letzte Produkt der sich immer steigernden Natur ist der schöne Mensch." Bis jetzt wenigstens! Der schöne, der edle, hülfreiche und gute. Im Menschen kommt das Göttliche zum ersten Mal sich zum Bewußtsein, in ihm kämpft es nun weiter den großen Kampf zu immer reinerem, freieren Durchbruch. Denn „wer weiß, ob nicht auch der ganze Mensch wieder nur ein Wurf nach einem höheren Ziele ist?" Wer weiß? Es könnte auch heißen: es muß wohl sein! Denn was wäre das für ein Unding, daß eine ewige Entwicklung bei uns mit einmal still stehen sollte? Das wäre das Aufhören alles Lebens, der Tod der Welt und der Tod Gottes. Und der könnte uns wahrscheinlich sein? auch nur denkbar sein?

Das ist die Aussicht vom höchsten Gipfel Goethe'scher Weltanschauung aus! Hier ist der Punkt, wo die amor intellectualis dei (die Liebe des Erkennens zu Gott) entspringt, von der des Dichters Lieblingsphilosoph Spinoza redet. Nun erst verstehen wir dessen deus sive natura (Gott gleich Natur) im tiefsten Sinn der Worte. Das All-Leben, aus dem wir wie alles andre hervorgegangen sind, das uns umfängt, erfüllt und trägt, in dessen vordersten Reihen wir stehen, das ist das Göttliche, in dem wir leben, weben und sind. Im Einklang sich fühlen mit seinen Gesetzen, arbeiten zu seinen Zwecken, seine Gaben dankbar genießen und seine Gedanken walten lassen über uns und alles — das ist Frommsein, das ist Goethes Religion. Sie ist nicht leicht. Die Gedanken der Gott-Natur sind nicht immer unsre Gedanken. Wir müssen uns bescheiden lernen. Es muß gar mancher schöne Blütentraum in uns verwelken, es muß manche bittre, bittre Enttäuschung überwunden werden, und jeder harte grausame Schmerz und jeder Todesgedanke stellt uns vor neue schwere Proben.

Aber dann immer wieder aufschauen aus der Enge unsres eignen Schicksals in die Weite des Alls! In die geheimnisvolle, unerschöpfliche, ewige Fülle seines Lebens. Und je empfänglicher wir sind für seine Schmerzen, umso tiefer beseligt uns auch seine Wonne. Wir müssen beides nehmen aus der Hand der Gottheit. Und haben wir uns mit Prometheus über den ganzen Jammer der Menschheit empört — es werden auch wieder Stunden kommen, wo uns die überschwängliche Sehnsucht des Ganymed ergreift:

Ich komm', ich komme!
Wohin, ach wohin?
Hinauf, hinauf strebt's.
Es schweben die Wolken
Abwärts. Die Wolken
Neigen sich der sehnenden Liebe.
Mir! Mir!

In eurem Schooße
Aufwärts!
Umfangend umfangen!
Aufwärts an deinen Busen,
Allliebender Vater!

Es läßt sich genau genommen eigentlich nicht von Goethes Gottesanschauung sprechen, sondern nur von seinem Gottsuchen. Und das ist ja auch die einzig richtige Konsequenz aus seiner Erkenntnistheorie. Wenn man einmal eingesehen hat, daß es nur Anmaßung sein könne, wenn ein sterbliches Menschenkind das Wesen des Unendlichen erfaßt zu haben vorgibt, so wird man sich selbst vor nichts mehr als vor ebensolcher Anmaßung hüten.

So erklärt es sich, daß alle Ahnungen und Andeutungen Goethes von Gott durchaus kein festumrissenes Bild geben. Was er sagt, ist stets abhängig von der Stimmung, in der er sich befindet und von den Meinungen anderer, an die er mit möglichstem Verständnis anzuknüpfen sucht. Und bei allem, was er über göttliche Dinge sagt, ist er sich stets bewußt, daß es sich nur um das „Nachstammeln eines Geheimnisses" handeln kann. So kommt es, daß er Gott bald mehr pantheistisch als das Leben im All, als Weltseele empfindet, bald wieder als eine Art Vorsehung, für die er das Symbol des „allliebenden Vaters" nicht scheut. Bald ist er voll seliger Dankbarkeit, bald hat er Mühe, sich in die Gedanken einer Macht zu fügen, die nicht seine Gedanken sind. Schließlich ist dieses Verhalten das für uns Menschen natürliche. Der gläubigste Christ kann es nicht viel anders machen. Auch er wird in manchen Dingen den Finger Gottes zu erkennen glauben. Auch ihm aber werden viele Ratschläge Gottes verborgen bleiben. Auch er wird in seliger Dankbarkeit alles Schöne und Glückliche erfahren. Auch er aber wird vor dem Entsetzlichen und Bösen als vor einem Rätsel stehen, das Menschen zu raten nicht gegeben ist. Wie es der Verfasser der „Deutschen Theologie", die

Luther so hoch schätzt, in rührend schlichten Worten sagt: „Ein wahrer demütiger, erleuchteter Mensch begehrt nicht von Gott, daß er ihm seine Heimlichkeit offenbare, also daß er frage, warum Gott dies oder das verhänge, tue oder lasse." (Verlag Diederichs S. 77.)

Das Höchste, was der Mensch erreichen kann, wozu ihn Schicksal und Lebenserfahrung erziehen, wozu er sich selbst erziehen kann, die einzig sichere Grundlage, religiösen Fühlens, das ist die Ehrfurcht. Mit diesem Wort, dessen zwei Bestandteile schon so deutlich bezeichnend sind für den hier zu Grunde liegenden Zwiespalt der Gefühle, treffen wir Goethes Grundstimmung am besten. Er selbst hat es gern gebraucht. Er fordert sie in dreifacher Hinsicht: Ehrfurcht vor dem, was über uns ist, Ehrfurcht vor dem, was in uns ist, Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist. Aus dieser Stimmung heraus wird die manchmal so schwere und bittere Ergebung in das All-Geschehen, in den Willen Gottes möglich. Wir dürfen nicht das eigene Schicksal in den Mittelpunkt unsrer Religion stellen. Es ist leicht Gott zu danken, wenn es uns gut geht. Die Kehrseite dieser Stellung zu Gott aber ist, daß wir ihm gram werden, wenn es uns schlecht geht. Ganz tilgen können wir solche Stimmungsgegensätze aus einem fühlenden Menschenherzen freilich nie. Immer muß uns Gott und die Welt anders scheinen, wenn wir in seligstem Glück schwelgen, — anders, wenn wir am Rande der Verzweiflung stehen. Aber einen Ausgleich wenigstens schafft die Ehrfurcht: Die Macht, die im All waltet, ist (so sehr sie im Einzelnen unser Urteil herausfordert) im Ganzen schon wegen ihrer Unbegrenztheit und Unerfaßlichkeit über unsre Kritik erhaben. Je mehr wir es uns abgewinnen können, uns still in sie zu schicken, umso besser für uns.

Dritte Vorlesung.

Die Kirche.

Wir wollten lieber von Goethes Gottsuchen sprechen, statt von seiner Gottesanschauung. Wir sehen, wie er sich dem Ewigen, Unfaßbaren bald näher, bald ferner fühlt, wie er aber stets sich bewußt ist, daß in dem Worte Gott eine Aufgabe für uns Menschen liegt, keine Lösung. Alles, was Menschen für eine fertige Lösung des Problems ausgeben, kann immer nur eine Verkleinerung und Einschränkung des Unendlichen sein. Nicht in Begriffen — nur in Symbolen läßt sich von ihm „stammeln." Und nur ein Gefühl gibt es, mit dem wir uns gleichmäßig, im Glück wie im Unglück, dem Allwaltenden nahen können: Die Ehrfurcht.

An dieser Ehrfurcht fehlt es den flachen Philosophen, die Gott zu einer alltäglichen Betrachtung in ihr eng begrenztes menschliches Verständnis herabziehen wollen. Wie aber steht es nun da mit den Kirchenlehren? Mit den konfessionell eingeschränkten Festsetzungen über die göttlichen Dinge?

Wer natürlich irgend eine Kirche für unfehlbar und irgend eine geistliche Instanz für die entscheidende Autorität in religiösen Dingen hält, den wird eine solche Untersuchung nicht viel anfechten. Sie hat für ihn höchstens insofern Bedeutung, als er einerseits hoffen kann, die Untersuchenden möchten, wenn sie ehrlich und gründlich verfahren, schließlich auch ihrerseits die Lehre seiner Kirche als das Einzigwahre erkennen. Andrerseits hält er es vielleicht für seine Pflicht, (vielleicht überläßt er freilich

auch sie vertrauensvoll der geistlichen Behörde), die Meinung Andersdenkender zu studieren, nur um so die Möglichkeit zu gewinnen, ihre Irrtümer zu durchschauen und sie von diesen Irrtümern zu überzeugen. Und da Goethes Einfluß groß genug ist, um Tausende und Abertausende von den vorgeschriebenen Lehren kirchlicher Religiosität abzulenken, so dürfte die hier vorliegende Aufgabe auch für den Kirchengläubigen keine geringzuschätzende sein.

Ganz wird also auch der überzeugteste Anhänger irgend einer Kirchengemeinschaft es nicht von der Hand weisen dürfen, daß das Verhältnis eines Denkers wie Goethe zur Kirchenlehre klarzustellen ist. Umso dringender aber wird diese Aufgabe nun für diejenigen, die von solcher Prüfung nicht nur die Belehrung des Andersdenkenden erhoffen, sondern die auch zur eigenen Belehrung unter Umständen bereit sind, sei es, daß sie, wie Goethe selbst, dem kirchlichen Leben innerlich mehr oder weniger fremd gegenüberstehen, oder daß sie die Kirche als eine von Menschen geschaffene, daher fehlbare aber ebendeswegen auch entwicklungsfähige Einrichtung ansehen und es für nicht ausgeschlossen halten, daß auch der Geist der Kirche von der Goetheschen Geistesarbeit Nutzen ziehen könne.

Wie also hat sich ein Geist wie Goethe zur Kirche gestellt und warum hat er so zu ihr gestanden? Und wo die Wege auseinander oder gar entgegengesetzt laufen, da wird zu fragen sein, an wem wohl die Schuld lag. Sicher ist doch, daß Goethe „Religion" will, wie die Kirche, daß er von „Gott" redet, wie die Kirche, daß er das „Gute" wünscht, wie die Kirche. Also die großen letzten Ziele der Menschheit stehen hier wie dort in Frage. Da muß Klarheit geschaffen werden, wem wir folgen wollen und warum wir lieber hierhin als dorthin folgen. An dieser Aufgabe wollen auch wir heute nach Kräften ein Stück mithelfen.

Da begegnen wir in den Gesprächen zunächst Gedanken, die wie im Sinne eines Kirchenregiments gesprochen scheinen:

„Wenn nur die Menschen," fuhr Goethe fort, „das Rechte, nachdem es gefunden, nicht wieder umkehrten und verdüsterten, so wäre ich zufrieden; denn es täte der Menschheit ein Positives not, das man ihr von Generation zu Generation überlieferte, und es wäre doch gut, wenn das Positive zugleich das Rechte und Wahre wäre. In dieser Hinsicht sollte es mich freuen, wenn man in den Naturwissenschaften aufs Reine käme und sodann im Rechten beharrte, und nicht wieder transszendierte, nachdem im Faßlichen alles getan worden. Aber die Menschen können keine Ruhe halten, und ehe man es sich versieht, ist die Verwirrung wieder oben auf."

„So rütteln sie jetzt an den fünf Büchern Moses, und wenn die vernichtende Kritik irgend schädlich ist, so ist sie es in Religionssachen; denn hierbei beruht alles auf dem Glauben, zu welchem man nicht zurückkehren kann, wenn man ihn einmal verloren hat." (I, 242.)

Also es gibt Wahrheiten, wie in den Naturwissenschaften, so besonders auch in der Religion, über die wir nicht transszendieren (d. h. hinausschreiten) sollen. Und an den fünf Büchern Mosis sollte besser nicht gerüttelt werden. Ein andermal nimmt Goethe gegen Voltaire, den scharfen Bekämpfer kirchlicher Unvernunft und Intoleranz, die französische Schriftstellerin Frau von Genlis in Schutz, deren Standpunkt der streng katholische war:

„Die Frau von Genlis hat daher vollkommen recht, wenn sie sich gegen die Freiheiten und Frechheiten von Voltaire auflegte. Denn im Grunde, so geistreich alles sein mag, ist der Welt doch nichts damit gedient; es läßt sich nichts darauf gründen. Ja, es kann sogar von der größten Schädlichkeit sein, indem es die Menschen verwirrt und ihnen den nötigen Halt nimmt." (I, 166.)

Wie aber stand der Naturforscher Goethe selbst innerlich dem Inhalt der Bücher Mosis, dem Sechstagewerk und der Erschaffung des Menschen gegenüber? Wenn wir es nicht nach unseren bisherigen Betrachtungen

erschließen könnten, so würde es uns aus folgender Stelle deutlich, wo sich Goethe mit dem Naturforscher Martius über diese Dinge unterhält: „Man will, sagte Herr von Martius, auf dem Ararat ein Stück von der Arche Noah versteinert gefunden haben und es sollte mich wundern, wenn man nicht auch die versteinerten Schädel der ersten Menschen finden sollte.“ Diese Aeußerung gab zu ähnlichen Anlaß und so kam die Unterhaltung auf die verschiedenen Menschenrassen, wie sie als Schwarze, Braune, Gelbe und Weiße die Länder der Erde bewohnen, so daß man mit der Frage schloß, ob denn wirklich anzunehmen, daß alle Menschen von dem einzigen Paare Adam und Eva abstammen.

Herr von Martius war für die Sage der Heiligen Schrift, die er als Naturforscher durch den Satz zu bestätigen suchte, daß die Natur in ihren Produktionen höchst ökonomisch zu Werke gehe.

„Dieser Meinung,“ sagte Goethe, „muß ich widersprechen. Ich behaupte vielmehr, daß die Natur sich immer reichlich, ja verschwenderisch erweise, und daß es weit mehr in ihrem Sinne sei anzunehmen, sie habe statt eines einzigen armseligen Paares die Menschen gleich zu Dutzenden, ja zu Hunderten hervorgehen lassen.

„Als nämlich die Erde bis zu einem gewissen Punkt der Reife gediehen war, die Wasser sich verlaufen hatten und das Trockene genugsam grünte, trat die Epoche der Menschwerdung ein, und es entstanden die Menschen durch die Allmacht Gottes überall, wo der Boden es zuließ, und vielleicht auf den Höhen zuerst. Anzunehmen, daß dieses geschehen, halte ich für vernünftig; allein darüber nachzusinnen, wie es geschehen, halte ich für ein unnützes Geschäft, das wir denen überlassen wollen, die sich gern mit unauflösbaren Problemen beschäftigen und die nichts Besseres zu tun haben.“

„Wenn ich auch,“ sagte Herr von Martius mit einiger Schalkheit, „mich als Naturforscher von der An-

ficht Eurer Exzellenz gern überzeugen ließe, so fühle ich mich doch als guter Christ in einiger Verlegenheit, zu einer Meinung überzutreten, die mit den Aussagen der Bibel nicht wohl zu vereinigen sein möchte."

„Die Heilige Schrift," erwiederte Goethe, „redet allerdings nur von einem Menschenpaare, das Gott am sechsten Tage erschaffen. Allein die begabten Männer, welche das Wort Gottes aufzeichneten, das uns die Bibel überliefert, hatten es zunächst mit ihrem auserwählten Volke zu tun, und so wollen wir auch diesem die Ehre seiner Abstammung von Adam keineswegs streitig machen. Wir andern aber, sowie auch die Neger und Lappländer, und schlanke Menschen, die schöner sind als wir alle, hatten gewiß auch andere Urväter; wie denn die werte Gesellschaft gewiß zugeben wird, daß wir uns von den echten Abkömmlingen Adams auf eine gar mannigfaltige Weise unterscheiden, und daß sie, besonders was das Geld betrifft, es uns allen zuvortun."

Wir lachten. Das Gespräch mischte sich allgemein." . . . . (II, 15).

Also für sich selbst nahm Goethe doch auf jeden Fall das Recht in Anspruch, auch diesen religiösen Ueberlieferungen gegenüber sein eigenes Denken zu betätigen. Schließlich nimmt aber die Diskussion nur einen scherzhaften Ausgang. Wir, die wir gewohnt sind, solche Fragen mit viel Leidenschaft und oft mit Fanatismus bei allen beteiligten Parteien verhandeln zu hören, empfinden vielleicht einiges Befremden darüber. Sollte das Interesse Goethes nach dieser Seite hin nur ein oberflächlicheres gewesen sein? Was die historische Kritik der religiösen Ueberlieferung betrifft, so war das in der Tat etwas, das ihm fern lag. Geschichtliche Studien waren bei ihm hinter die naturwissenschaftlichen ganz zurückgetreten. Aber auch gerade vom Standpunkt der letzteren aus fordern doch eben die alten jüdischen Legenden vom Weltanfang den Widerspruch heraus. Und Goethe für seine Person

widerspricht ja auch. Soll nun etwa bloß „dem Volk die Religion erhalten bleiben," indem man die wissenschaftlichen Erkenntnisse auf den kleinen Kreis weniger Auserwählter beschränkt? Nein, diese widerwärtige Heuchlerpolitik liegt Goethe denn doch fern. Wir werden darüber noch zu reden haben. Um Goethe nicht Unrecht zu tun, müssen wir uns erst klar darüber werden, was für ihn denn das „Positive" ist, das er festgehalten wünscht. Wir sehen ja schon, daß er auch ein „Positives" in der Wissenschaft anerkennt. Er würde es also doch sicher auch nicht gutheißen können, wenn über dies wissenschaftlich Positive „transszendiert" würde, selbst wenn es aus religiösen Gründen geschähe. Und eine doppelte Wahrheit gibt es auch für Goethe nicht, daß etwa für die Religion wahr sein könnte, was die Wissenschaft als Irrtum erkannt hat.

Wir kommen dem Problem näher an Hand einiger Anmerkungen zur Erziehungsfrage, die Goethe macht. Er spricht von den Muhammedanern und erkennt zwei Erziehungsgrundsätze von ihnen an. Einmal, daß sie die Jugend dazu erziehen, jedem Schicksal als aus der Hand Gottes kommend, geduldig entgegenzusehen. „Sodann ihren Unterricht in der Philosophie beginnen die Muhammedaner mit der Lehre: daß nichts existiere, wovon sich nicht das Gegenteil sagen lasse; und so üben sie den Geist der Jugend, indem sie ihre Aufgaben darin bestehen lassen, von jeder aufgestellten Behauptung die entgegengesetzte Meinung zu finden und auszusprechen, woraus eine große Gewandtheit im Denken und Reden hervorgehen muß.

„Nun aber, nachdem von jedem aufgestellten Satze das Gegenteil behauptet worden, entsteht der Zweifel, welches denn von beiden das eigentlich Wahre sei. Im Zweifel aber ist kein Verharren, sondern er treibt den Geist zu näherer Untersuchung und Prüfung, woraus denn, wenn diese auf eine vollkommene Weise geschieht, die Gewißheit hervorgeht, welches das Ziel ist, worin der Mensch seine völlige Beruhigung findet. (I, 250.)

Welch ausgesprochener Gegensatz zu unsrer Methode, dem Volk die Religion zu erhalten! Während sich unser konfessionell bestimmter Unterricht von vornherein bemüht, dem unmündigen Kinde schon nur eine einzige Denkweise mit allen Mitteln des Drills einzutrichtern und jede andre Denkweise ihm entweder verdächtig zu machen, oder, wenn möglich, ganz fern zu halten, haben wir hier das Bestreben, jeden in seinem Denken selbständig zu machen, ihn selbst prüfen zu lassen. Und welch andre Art der Gewißheit muß das sein, die aus solcher eignen Prüfung hervorgeht, als jene, die nur angelernte Beweisgründe für sich hat und die zusammenbrechen muß, sowie diese Beweisgründe einmal in Vergessenheit geraten oder sobald sie auf Gegengründe stoßen, die der Religionslehrer etwa nicht „durchgenommen" hat!

Und wenige Zeilen weiter fällt dann auch das entscheidende Wort, das mit einem Schlage aufhellt, was für Goethe nun die zuverlässig gewinnbare Gewißheit, das Positive ist. Eckermann bemerkt, daß die griechische Erziehungsweise wohl dieselbe gewesen sei, wie die eben geschilderte muhammedanische, wie es ja denn überhaupt die einzig wissenschaftliche und ehrliche ist. Darauf sagt Goethe: „Sie haben vollkommen recht, auch fehlt (in der griechischen Tragödie) der Zweifel nicht, welcher im Zuschauer oder Leser erweckt wird; sowie wir denn am Schluß durch das Schicksal zur Gewißheit gelangen, welches sich an das Sittliche anschließt, und dessen Partei führt." (I, 251.)

Das ist die Position, von der allein aus man Goethe gerecht wird: Auf das Sittliche, auf das Ethische kommt es ihm an, nicht auf das Gedankenmäßige und auch nicht auf die Formen des Kultus. Die letzteren sind Geschmackssache. Die menschlichen Gedanken aber über Göttliches sind auf jeden Fall doch nur unzureichend. Unentbehrlich sind nur die sittlichen Pflichten, ohne die weder das einzelne Menschenleben noch die menschliche

Gesellschaft existieren kann. Das ist es, was „durch Erfahrung und Weisheit zum Bewußtsein gelangt, indem das Schlechte sich in seinen Folgen als ein solches erwies, welches das Glück des Einzelnen wie des Ganzen zerstört." (III, 100.) Was soll diesen wichtigen Forderungen gegenüber noch irgend ein widersinniges Dogma, eine Absurdität wie die Dreieinigkeitslehre und ähnliches? Wo derartiges von Goethe verlangt wird, da spricht er mit aller wünschenswerten Entschiedenheit. So schrieb er an Lavater: „Du hälst das Evangelium, wie es dasteht, für die göttliche Wahrheit. Mich würde eine Stimme aus dem Himmel nicht überzeugen, daß ein Weib ohne Mann gebäre und daß ein Toter aufersteht. Vielmehr halte ich dies für Lästerungen gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur. Du findest nichts schöner als das Evangelium. Ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadigter Menschen ebensoschön und unentbehrlich für die Menschheit."

Dazu passen bei Eckermann die Worte über die heilige Dreifaltigkeit:

„In religiösen Dingen, in wissenschaftlichen und politischen, überall machte es mir zu schaffen, daß ich nicht heuchelte, und daß ich den Mut hatte, mich auszusprechen, wie ich empfand.

„Ich glaubte an Gott und die Natur und an den Sieg des Edlen über das Schlechte; aber das war den frommen Seelen nicht genug, ich sollte auch glauben, daß Drei Eins sei und Eins Drei: das aber widerstrebte dem Wahrheitsgefühl meiner Seele; auch sah ich nicht ein, daß mir damit auch nur im mindesten wäre geholfen gewesen." (III, 31.)

Der „Sieg des Edeln über das Schlechte", das ist der Kern des Glaubensbekenntnisses, das Goethe dem kirchlichen zur Seite stellt oder entgegensetzt, je nachdem sich die Vertreter kirchlicher Gläubigkeit zu ihm stellen. Sind sie bereit, ihn gelten zu lassen, so er auch sie. Und

dann betont er das Sittliche als das Verbindende. Machen sie es ihm aber zum Vorwurf, daß ihm der rechte Glaube an Dreieinigkeit u. a. fehle, dann weist er solche Ansprüche energisch zurück. Mögen solche Dinge für andre Frömmigkeitswert haben — für ihn haben sie keinen, und es wäre Heuchelei, wenn er anders spräche.

Dadurch gewinnt nun freilich auch das Wort „Glaube" bei Goethe wieder etwas Schillerndes und Unbestimmtes, wie so manche andre seiner Begriffe. Je nach den Umständen kehrt er bald die versöhnliche Seite hervor, bald die trennende, legt er Wert das eine Mal auf Verständigung, das andre Mal auf reinliche Scheidung. Und was wir mit Goethes „Glauben" anfangen können, das hängt ganz von uns ab, ob wir nämlich gleich ihm den sittlichen Kern als Hauptgehalt anerkennen wollen, oder ob wir es vorziehen, auf unsern subjektiven Vorstellungen über das Unvorstellbare in erster Linie zu beharren. An und für sich ist Goethe nichts weniger als eine kampfeifrige Natur. Wenn man ihn von orthodoxer Seite aus in Ruhe läßt, so ist er gern bereit, auch diese Richtung nach ihrer Façon selig werden zu lassen. Er verhält sich rein abwehrend, wenn man seine Ueberzeugung angreift. So erklärt sich jetzt, warum er eine im Angreifen leidenschaftliche und übereifrige Natur wie Voltaire nicht recht zu würdigen weiß und sich da lieber auf die Seite der Gegenpartei stellt. Selbst zu einem weniger zweifelhaften Charakter, zu einer edeln, grundehrlichen Natur wie Lessing fühlt Goethe noch den Gegensatz der seinigen. Er erinnert an Lessings schönes Wort: „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgend ein Mensch ist oder zu sein vermeinet, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz. —

Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: „Wähle!“ Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: „Vater gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.“

Dem Hauptgedanken nach bezeichnen auch diese Lessing'schen Worte nichts anderes, als was im Grunde ebenso Goethes Anschauung war. Aber er knüpft daran die Anmerkung:

„Lessing hält sich, seiner polemischen Natur nach, am liebsten in der Region der Widersprüche und Zweifel auf; das Unterscheiden ist seine Sache, und dabei kam ihm sein großer Verstand auf das herrlichste zu statten. Mich selbst werden sie dagegen ganz anders finden; ich habe mich nie auf Widersprüche eingelassen, die Zweifel habe ich in meinem Innern auszugleichen gesucht, und nur die gefundenen Resultate habe ich ausgesprochen.“ (I, 252.)

Wenn Lessing gerne „Widersprüche und Zweifel“ hervorkehrt, so tut er das eben, um dem Gegner damit an den Leib rücken zu können. Seinem leidenschaftlichen scharfblickenden Wahrhaftigkeitssinn ist es nicht nur unerträglich, daß er selbst unter rechthaberischer Unvernunft leiden soll, ihm ist es Bedürfnis, auch andre vor ihr zu schützen. Goethes Widerstand ist mehr passiv. Er ist im Grunde eine beschauliche Natur, die in heiliger „Stille“ ihre Andachten hält. Mögen die andern tun, was ihnen Bedürfnis ist. Wenn sie nur ihn nicht stören. Er stört niemanden. Wem seine Gedanken nicht behagen, der braucht sie ja nicht zu lesen. Seiner sollen, wie es im „Tasso“ heißt, „nur Freunde schonend sich erfreu'n“.

„Nur wer euch ähnlich ist, versteht und fühlt,
Nur der allein soll richten und belohnen.“

Wo sich ihm Dogmen und Zeremonien allzu aufdringlich nahen, wie in Italien, da wehrt er ab; da kann er sogar recht grob werden. Er spricht vom Klingeln

und Plappern der Pfaffen. Selbst von der Kunstseite kommt ihm das Christentum verächtlich vor. Das Märchen von Christus scheint ihm schuld, daß die Welt nie recht zu Verstand kommt. (Siebeck, Goethe S. 162.) Er fühlt mit Byron, dem von ihm so hochgeschätzten englischen Dichter. Im Anschluß an dessen „Kain" sagt er:

„Man sieht, wie einem freien Geiste wie Byron die Unzulänglichkeit der kirchlichen Dogmen zu schaffen gemacht, und wie er sich durch ein solches Stück von einer ihm aufgedrungenen Lehre zu befreien gesucht. Die englische Geistlichkeit wird es ihm freilich nicht Dank wissen; mich soll aber wundern, ob er nicht in Darstellung nachbarlicher biblischer Gegenstände fortschreiten wird, und ob er sich ein Sujet wie den Untergang von Sodom und Gomorra wird entgehen lassen." (I, 87.)

Ueber seine einstige kindliche Blindgläubigkeit spottet er: „Ich habe als sechzehnjähriger Knabe ein dithyrambisches Gedicht über die Höllenfahrt Christi geschrieben, das sogar gedruckt, aber nicht bekannt geworden, und das erst in diesen Tagen mir wieder in die Hände kommt. Das Gedicht ist voll orthodoxer Borniertheit und wird mir als herrlicher Paß in den Himmel dienen." (III, 230.)

Als der englische Bischof, Lord Bristol, ihm gelegentlich eines Besuchs eine Strafpredigt über den „unmoralischen" Werther halten will, da antwortet ihm Goethe: „Halt! Wenn Ihr so über den armen Werther redet, welchen Ton wollt Ihr denn gegen die Großen dieser Erde anstimmen, die durch einen einzigen Feldzug hunderttausend Menschen in's Feld schicken, wovon achtzigtausend sich töten und sich gegenseitig zu Mord, Brand und Plünderung reizen. Ihr danket Gott nach solchen Greueln und singet ein Tedeum darauf! Und ferner, wenn Ihr durch Eure Predigten über die Schrecken der Höllenstrafen die schwachen Seelen Eurer Gemeinden ängstigt, so daß sie darüber den Verstand verlieren und ihr armseliges Dasein zuletzt in einem Tollhause endigen! Oder wenn Ihr durch

manche Eurer orthodoxen, vor der Vernunft unhaltbaren Lehrsätze in die Gemüter Eurer christlichen Zuhörer die verderbliche Saat des Zweifels säet, so daß diese halb starken, halb schwachen Seelen in einem Labyrinth sich verlieren, aus dem für sie kein Ausweg ist als der Tod! Was sagt Ihr da zu Euch selber, und welche Straf-rede haltet Ihr Euch da?" (III, 231.)

Wo Gretchen mit der ihr anerzognen „rechtgläubigen" Aengstlichkeit nach Faust's Gottesglauben fragt, erhält sie die echt Goethe'sche Antwort:

„Mein Liebchen, wer darf sagen,
Ich glaub' an Gott?
Magst Priester oder Weise fragen,
Und ihre Antwort scheint nur Spott
Ueber den Frager zu sein!"

Aehnlich antwortet der Dichter denen, die seine Gottesvorstellung nicht für persönlich genug halten:

Was soll mir euer Hohn
Ueber das All und Eine:
Der Professor ist eine Person,
Gott ist keine.

Gegen jede zu weitgehende Vermenschlichung Gottes verhält er sich ablehnend, weil sie eine Herabwürdigung des Höchsten bedeutet.

„Die Leute traktieren ihn, als wäre das unbegreif-liche, gar nicht auszudenkende höchste Wesen nicht viel mehr als ihresgleichen. Sie würden sonst nicht sagen: der Herr Gott, der liebe Gott, der gute Gott. Er wird ihnen, besonders den Geistlichen, die ihn täglich im Munde führen, zu einer Phrase, zu einem bloßen Namen, wobei sie sich auch gar nichts denken. Wären sie aber durchdrungen von seiner Größe, sie würden verstummen und ihn vor Verehrung nicht nennen mögen." (III, 24.)

Aus dieser Scheu vor der Herabziehung seiner ehrfurchtsvoll zurückhaltenden Gottesahnung entspringt Goethes Abneigung gegen die für ihn zu derb-materia-listischen Formen des kirchlichen Gottesdienstes. So schrieb

schon sein Freund Kestner von ihm in Wetzlar: „Vor der christlichen Religion hat er Hochachtung, nicht aber vor der Gestalt, wie sie unsre Theologen darstellen. Er geht nicht in die Kirche, auch nicht zum Abendmahl, betet auch selten. Denn, sagt er, ich bin dazu nicht genug Lügner." Durch dieses Fernhalten vom kirchlichen Leben zieht er sich später in Weimar auch Herders Mißgunst zu. Das lange Hinausschieben seiner kirchlichen Trauung ist mit aus diesem Grunde zu verstehen.

Alles zusammenfassend ist uns ein ausführliches Zeugnis aus Goethes Munde über seine Stellung zum Christentum und zu den Konfessionen aus der ernsten feierlichen Nähe des Todes erhalten in dem Gespräch vom 11. März 1832 (am 22. März ist Goethe gestorben). Es werden viele Worte daraus gar oft angeführt. Aber aus dem Zusammenhang herausgerissen besagen sie wenig und lassen sich hier von dem Orthodoxen, dort vom Freidenker ziemlich nach Belieben verwenden. Es ist unbedingt nötig, diese Aeußerungen als ein geschlossenes Ganze zu durchdenken, wenn es einem wirklich ehrlich darum zu tun ist, Goethes Anschauungen zu erfassen und nicht nur darum, eigene Ideen mit ein paar Fäden Goethe'scher Färbung zu durchschießen, um so ihren Kredit zu bessern. Ich lasse es deshalb unverkürzt folgen:

„Abends ein Stündchen bei Goethe in allerlei guten Gesprächen. Ich hatte mir eine englische Bibel gekauft, in der ich zu meinem großen Bedauern die apokryphischen Bücher nicht enthaltend fand; und zwar waren sie nicht aufgenommen als nicht für echt gehalten und als nicht göttlichen Ursprungs. Ich vermißte den durch und durch edlen Tobias, dieses Musterbild eines frommen Wandels, ferner die Weisheit Salomonis und Jesus Sirach: alles Schriften von so großer geistiger und sittlicher Höhe, daß wenig andere ihnen gleichkommen. Ich sprach gegen Goethe mein Bedauern aus über die höchst enge Ansicht, wonach einige Schriften des Alten Testaments als un-

mittelbar von Gott eingegeben betrachtet werden, andere gleich treffliche aber nicht; und als ob denn überhaupt etwas Edles und Großes entstehen könne, das nicht von Gott komme und das nicht eine Frucht seiner Einwirkung sei.

„Ich bin durchaus Ihrer Meinung," erwiederte Goethe. „Doch gibt es zwei Standpunkte, von welchen aus die biblischen Dinge zu betrachten sind. Es gibt den Standpunkt einer Art Urreligion, den der reinen Natur und Vernunft, welcher göttlicher Abkunft ist. Dieser wird ewig derselbe bleiben und wird dauern und gelten, solange gottbegabte Wesen vorhanden. Doch ist er nur für Auserwählte und viel zu hoch und edel, um allgemein zu werden. Sodann gibt es den Standpunkt der Kirche, welcher mehr menschlicher Art. Er ist gebrechlich, wandelbar und im Wandel begriffen; doch auch er wird in ewiger Umwandlung dauern, solange schwache menschliche Wesen sein werden. Das Licht ungetrübter göttlicher Offenbarung ist viel zu rein und glänzend, als daß es den armen, gar schwachen Menschen gemäß und erträglich wäre. Die Kirche aber tritt als wohltätige Vermittlerin ein, um zu dämpfen und zu ermäßigen, damit allen geholfen und damit vielen wohl werde. Dadurch, daß der christlichen Kirche der Glaube beiwohnt, daß sie als Nachfolgerin Christi von der Last menschlicher Sünden befreien könne, ist sie eine sehr große Macht. Und sich in dieser Macht und diesem Ansehen zu erhalten und so das kirchliche Gebäude zu sichern, ist der christlichen Priesterschaft vorzügliches Augenmerk.

„Sie hat daher weniger zu fragen, ob dieses oder jenes biblische Buch eine große Aufklärung des Geistes bewirke und ob es Lehren hoher Sittlichkeit und edler Menschennatur enthalte, als daß sie vielmehr in den Büchern Mose auf die Geschichte des Sündenfalls und die Entstehung des Bedürfnisses nach dem Erlöser Bedeutung zu legen, ferner in den Propheten die wiederholte Hinweisung auf Ihn, den Erwarteten sowie in

den Evangelien sein wirkliches irdisches Erscheinen und seinen Tod am Kreuze, als unserer menschlichen Sünden Sühnung, im Auge zu halten hat. Sie sehen also, daß für solche Zwecke und Richtungen und auf solcher Wage gewogen sowenig der edle Tobias als die Weisheit Salomonis und die Sprüche Sirachs einiges bedeutende Gewicht haben können.

„Uebrigens, echt oder unecht sind bei Dingen der Bibel gar wunderliche Fragen. Was ist echt als das ganz Vortreffliche, das mit der reinsten Natur und Vernunft in Harmonie steht und noch heute unserer höchsten Entwicklung dient! Und was ist unecht als das Absurde, Hohle und Dumme, was keine Frucht bringt, wenigstens keine gute! Sollte die Echtheit einer biblischen Schrift durch die Frage entschieden werden, ob uns durchaus Wahres überliefert worden, so könnte man sogar in einigen Punkten die Echtheit der Evangelien bezweifeln, wovon Markus und Lukas nicht aus unmittelbarer Ansicht und Erfahrung, sondern erst spät nach mündlicher Ueberlieferung geschrieben, und das letzte, von dem Jünger Johannes, erst im höchsten Alter. Dennoch halte ich die Evangelien alle vier für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: Durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind, und alle Pflanzen und Tiere mit uns. Fragt man mich aber, ob

ich geneigt sei mich vor einem Daumenknochen des Apostels Petri oder Pauli zu bücken, so sage ich: Verschont mich und bleibt mir mit euern Absurditäten vom Leibe!

„Den Geist dämpfet nicht!" sagt der Apostel.

„Es ist gar viel Dummes in den Satzungen der Kirche. Aber sie will herrschen, und da muß sie eine bornierte Masse haben, die sich duckt und die geneigt ist sich beherrschen zu lassen. Die hohe reich dotierte Geistlichkeit fürchtet nichts mehr als die Aufklärung der untern Massen. Sie hat ihnen auch die Bibel lange genug vorenthalten, so lange als irgend möglich. Was sollte auch ein armes christliches Gemeindeglied von der fürstlichen Pracht eines reichdotierten Bischofs denken, wenn es dagegen in den Evangelien die Armut und Dürftigkeit Christi sieht, der mit seinen Jüngern in Demut zu Fuße ging, während der fürstliche Bischof in einer von sechs Pferden gezogenen Karosse einherbraust!

„Wir wissen gar nicht," fuhr Goethe fort, „was wir Luthern und der Reformation im allgemeinen alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegabten Menschennatur zu fühlen.

Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!

„Je tüchtiger aber wir Protestanten in edler Entwickelung voranschreiten, desto schneller werden die Katholiken folgen. Sobald sie sich von der immer weiter um sich greifenden großen Aufklärung der Zeit ergriffen fühlen,

müſſen ſie nach, ſie mögen ſich ſtellen wie ſie wollen, und es wird dahin kommen, daß endlich alles nur eins iſt.

„Auch das leidige proteſtantiſche Sektenweſen wird aufhören, und mit ihm Haß und feindliches Anſehen zwiſchen Vater und Sohn, zwiſchen Bruder und Schweſter. Denn ſobald man die reine Lehre und Liebe Chriſti, wie ſie iſt, wird begriffen und in ſich eingelebt haben, ſo wird man ſich als Menſch groß und frei fühlen und auf ein bißchen ſo oder ſo im äußeren Kultus nicht mehr ſonderlichen Wert legen.

„Auch werden wir alle nach und nach aus einem Chriſtentum des Wortes und Glaubens immer mehr zu einem Chriſtentum der Geſinnung und Tat kommen."

Das Geſpräch wendete ſich auf große Menſchen, die vor Chriſtus gelebt, unter Chineſen, Indiern, Perſern und Griechen, und daß die Kraft Gottes in ihnen ebenſo wirkſam geweſen als in einigen großen Juden des alten Teſtaments. Auch kamen wir auf die Frage, wie es mit Gottes Wirkungen ſtehe in großen Naturen der jetzigen Welt, in der wir leben.

„Wenn man die Leute reden hört," ſagte Goethe, „ſo ſollte man faſt glauben, ſie ſeien der Meinung, Gott habe ſich ſeit jener alten Zeit ganz in die Stille zurückgezogen, und der Menſch wäre jetzt ganz auf eigene Füße geſtellt und müſſe ſehen, wie er ohne Gott und ſein tägliches unſichtbares Anhauchen zurechtkomme. In religiöſen und moraliſchen Dingen gibt man noch allenfalls eine göttliche Einwirkung zu, allein in Dingen der Wiſſenſchaft und Künſte glaubt man, es ſei lauter Irdiſches und nichts weiter als ein Produkt rein menſchlicher Kräfte.

„Verſuche es aber doch nur einer und bringe mit menſchlichem Wollen und menſchlichen Kräften etwas hervor, das den Schöpfungen, die den Namen Mozart, Raphael oder Shakeſpeare tragen, ſich an die Seite ſetzen laſſe. Ich weiß recht wohl, daß dieſe drei Edlen keineswegs die einzigen ſind, und daß in allen Gebieten der

Kunst eine Unzahl trefflicher Geister gewirkt hat, die vollkommen so Gutes hervorgebracht, als jene Genannten. Allein, waren sie so groß als jene, so überragten sie die gewöhnliche Menschennatur in ebendem Verhältnis und waren ebenso gottbegabt als jene.

„Und überall, was ist es und was soll es? — Gott hat sich nach den bekannten imaginierten sechs Schöpfungstagen keineswegs zur Ruhe begeben, vielmehr ist er noch fortwährend wirksam wie am ersten. Diese plumpe Welt aus einfachen Elementen zusammenzusetzen und sie jahraus jahrein in den Strahlen der Sonne rollen zu lassen, hätte ihm sicher wenig Spaß gemacht, wenn er nicht den Plan gehabt hätte, sich auf dieser materiellen Unterlage eine Pflanzschule für eine Welt von Geistern zu gründen. So ist er nun fortwährend in höheren Naturen wirksam, um die geringeren heranzuziehen." (III, 261).

Man hat nach diesem Gespräche Goethe oft für den Protestantismus in Anspruch nehmen wollen. Und man darf es wohl auch in dem Sinne, daß Goethe hier gegen jede Art von Glaubensvergewaltigung, die ihm aber mit Vernunftvergewaltigung identisch ist, protestiert. Man kann ihn auch evangelisch nennen, insofern er die hohe Bedeutung der Evangelien willig anerkennt. Dem tiefer dringenden Blick tun sich aber trotzdem auch unter der Decke gleichlautender Benennungen noch erhebliche Gegensätze auf. Von einem lutherischen Buchstabenglauben ist Goethe weit entfernt. Was ihm an Christus anerkennenswert dünkt, ist wiederum nur das sittliche Moment. Christus ist ihm das Symbol des sittlichen Menschen, Verkünder der Menschenliebe, der sich selbst aufopfernde Idealist. Wir hören nichts von seiner Gottessohnschaft, nichts von seinen Wundern, ja nicht einmal von seiner Einzigkeit. Denn neben ihm sind für Goethe alle andern großen Persönlichkeiten, ja selbst Naturerscheinungen wie die Alles belebende Sonne, Symbole des Göttlichen und Gegenstand anbetender Ehrfurcht. Denken wir daran,

wie in jener Zeit schon die Prüfung der Evangelien durch die Geschichtsforschung einsetzt. Nur wenige Jahre nach unserm Gespräch erschien das vielbedeutende Werk von David Strauß: „Das Leben Jesu," worin die Christusgestalt als sagenhafte Schöpfung der ersten christlichen Gemeinden dargestellt wird. Wir sehen, daß die Anfänge solcher prüfenden Untersuchungen auch schon zu Goethe gedrungen sind. Wie wenig aber fechten ihn diese Fragen an, die doch wie Scheidewasser auf die Theologen wirken. Mögen denn die Evangelien Legenden enthalten, mag Christus wirklich, wie er früher einmal in Unmut gesprochen hat, ein Märchen sein — auch Märchen und Legenden können für ihn doch echt sein. Zwar nicht im Sinne des Geschichtsforschers, daß sie wirklich Geschehenes erzählen müßten, wohl aber in jenem andern Sinne, daß ihr Inhalt mit der reinsten Natur in Harmonie und Uebereinstimmung steht. Aehnlich wie ein großes Kunstwerk. Wir können dafür noch ein anderes Beispiel aus den Eckermann'schen Gesprächen anführen. Da spricht der letztere einmal von einem Bilde, das Christus auf dem Meere wandelnd darstellt, indes Petrus in die Wellen einsinkt. Dazu bemerkt Goethe: „Es ist dies eine der schönsten Legenden, die ich vor allen lieb habe. Es ist darin die hohe Lehre ausgesprochen, daß der Mensch durch Glauben und frischen Mut im schwierigsten Unternehmen siegen werde, dagegen bei anwandelndem geringsten Zweifel sogleich verloren sei." (II, 179.)

Einige Tage später kommt das Gespräch auf denselben Gegenstand zurück und Eckermann äußert: „Wenn man die Evangelisten lange nicht gelesen, so erstaunt man immer wieder über die sittliche Großheit der Figuren. Man findet in den hohen Anforderungen an unsere moralische Willenskraft auch eine Art von kategorischem Imperativ."

„Besonders," sagte Goethe, „finden Sie den kate-

gorischen Imperativ des Glaubens, welches sodann Muhammed noch weiter getrieben hat."

„Uebrigens," sagte Eckermann, „sind die Evangelisten, wenn man sie näher ansieht, voller Abweichungen und Widersprüche, und die Bücher müssen wunderliche Schicksale gehabt haben, ehe sie so beisammengebracht sind, wie wir sie nun haben."

„Es ist ein Meer auszutrinken," sagte Goethe, „wenn man sich in eine historische und kritische Untersuchung dieserhalb einläßt. Man tut immer besser, sich ohne weiteres an das zu halten, was wirklich da ist, und sich davon anzueignen, was man für seine sittliche Kultur und Stärkung gebrauchen kann." (II, 181.)

Also auch hier die sichtbarste Geringschätzung der rein historischen Frage! Der Glaube wird in einer Weise gefaßt, die mit der lutherischen sicher ebensowenig zu tun hat, wie mit der katholischen. Die sittliche Kultur und Stärkung, das ist das einzig Positive, worauf es ankommt. So liegt der Kern des Goethe'schen Bekenntnisses nicht in dem Bekenntnis zu der Person Christi, sondern in dem Bekenntnis zu der „Hoheit und sittlichen Kultur, die in den Evangelien schimmert und leuchtet." Darüber, meint er, gäbe es kein Hinauskommen mehr. Unsere Zeit freilich, mit ihrer immer schärferen Erkenntnis sozialer Zusammenhänge und sozialer Pflichten, wird sich nicht einmal diese Behauptung ohne weiteres zu eigen machen können.

Was aber den Personenkultus anbetrifft, der mit Jesus getrieben wird, so wird unserer Zeit immer deutlicher, wie schwere Gefahren er für die wahre lebengestaltende Religiosität bedeuten kann. Und so fallen einem wohl die Worte wieder ein, die Goethe einst an Lavater geschrieben hatte: „Ich gönne Dir das Glück, in einem Individuum alles zu genießen und bei der Unmöglichkeit, daß Dir ein Individuum genug tun kann, ist es herrlich, daß aus alter Zeit uns ein Bild übrig bleibt, in das Du Dein Alles übertragen und Dich selbst bespiegeln, Dich

selbst anbeten kannst. Nur das kann ich nicht anders als einen Raub nennen, daß Du alle köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel ihnen, als wären sie usurpiert, ausraufst, um Deinen Paradiesesvogel damit zu schmücken. Dies ist's, was uns notwendig verdrießen, uns unleidlich scheinen muß, die wir uns einer jeden durch Menschen und den Menschen geoffenbarten Wahrheit zu Schülern hingeben und als Söhne Gottes ihn in uns selbst und in allen seinen Kindern anbeten."

Und nun Goethes Stellung zum Katholizismus. Der Gegensatz zu ihm ist naturgemäß noch schroffer. Er bekommt der harten Worte viel zu hören. Ihm gegenüber bedeutet der Protestantismus entschieden auch für Goethe einen mit Freude zu begrüßenden, befreienden Fortschritt.

Der Katholizismus hält seine eignen Anhänger in dauernder geistiger Unmündigkeit und Rückständigkeit. Die Anhänger jedes andern Bekenntnisses bekämpft er mit rücksichtsloser Intoleranz. Die Frage, ob sich das katholische Irland von dem protestantischen England „emanzipieren" (selbständig machen) könne, gibt wiederholt Anlaß zu Aeußerungen über diese Dinge:

„Bei den Katholiken sind alle Vorsichtsmaßregeln unnütz. Der päpstliche Stuhl hat Interessen, woran wir nicht denken, und Mittel, sie im Stillen durchzuführen, wovon wir keinen Begriff haben. Säße ich jetzt im Parlament, ich würde auch die Emanzipation nicht hindern, aber ich würde zu Protokoll nehmen lassen, daß, wenn der erste Kopf eines bedeutenden Protestanten durch die Stimme eines Katholiken falle, man an mich denken möge." (II, 67).

„Den Katholiken ist gar nicht zu trauen. Man sieht, welchen schlimmen Stand die zwei Millionen Protestanten gegen die Uebermacht der fünf Millionen Katholiken bisher in Irland gehabt haben, und wie z. B. arme protestantische Pächter gedrückt, chikaniert und gequält

worden, die von katholischen Nachbarn umgeben waren. Die Katholiken vertragen sich unter sich nicht, aber sie halten immer zusammen, wenn es gegen einen Protestanten geht. Sie sind einer Meute Hunde gleich, die sich untereinander beißen, aber sobald sich ein Hirsch zeigt, sogleich einig sind und in Masse auf ihn losgehen." (II, 77).

Auch aus eigener Erfahrung kann Goethe über katholische Praxis sprechen. „Man erzählte von einem jungen Schriftsteller in Hanau, der vor kurzem in einer Zeitschrift, die er herausgegeben, ein wenig heiter über den Rosenkranz gesprochen. Diese Zeitschrift sei sogleich eingegangen, und zwar durch den Einfluß der Geistlichen in ihren verschiedenen Gemeinden. „Von meinem ‚Werther'," sagte Goethe, „erschien sehr bald eine italienische Uebersetzung in Mailand. Aber von der ganzen Auflage war in kurzem auch nicht ein einziges Exemplar mehr zu sehen. Der Bischof war dahintergekommen und hatte die ganze Edition von den Geistlichen in den Gemeinden aufkaufen lassen. Es verdroß mich nicht, ich freute mich vielmehr über den klugen Herrn, der sogleich einsah, daß der ‚Werther' für die Katholiken ein schlechtes Buch sei, und ich mußte ihn loben, daß er auf der Stelle die wirksamsten Mittel ergriffen, es ganz im Stillen wieder aus der Welt zu schaffen." (II, 69).

Solchen klaren entschiedenen Worten gegenüber kann es nur als Blenderei erscheinen, wenn auf dem letzten Katholikentage in Würzburg Prof. Meyer die Autorität Goethes wieder einmal für den Katholizismus in Anspruch zu nehmen versucht. Natürlich zitiert auch er wieder das aus dem Zusammenhang gerissene Wort von der sittlichen Hoheit des Christentums. Wir möchten ihm raten, das nächste Mal doch auch Zitate wie die obigen zur Diskussion zu stellen!

Durch die beginnende unklare Schwärmerei für das durchaus ungeschichtlich verklärte Mittelalter, wie sie in jener Zeit Mode war und in der sogenannten Romantik

künſtleriſchen Ausdruck fand, hat ſich alſo Goethe ſein Urteil nicht trüben laſſen. Huldigt er nun aber doch nicht auch romantiſchen Neigungen, wenn auch er in ſeinen letzten Lebenstagen bei der Beendigung ſeines Fauſt die religiöſe Löſung vollſtändig in katholiſche Formen kleidet? Da iſt nirgends von Luther, der doch Fauſtens Zeitgenoſſe war, die Rede. Nirgends erſcheint Chriſtus, der doch den Mittelpunkt des proteſtantiſchen Bekenntniſſes bildet. Statt deſſen erſcheinen Anachoreten und Heilige, erſcheint die Jungfrau Maria, bei ihr findet Gretchen die himmliſche Zuflucht, ſie vermittelt Fauſt die göttliche Gnade. Es ſoll nicht in Abrede geſtellt werden, daß auch ein Geiſt wie Goethe ſchließlich den Einflüſſen des Jahrhunderts zugänglich ſein wird. Trotzdem iſt auch in dieſer Benutzung der katholiſchen Glaubensformen ein Grundzug der Goethe'ſchen Natur nicht zu verkennen. Das Anknüpfen an gegebene geheiligte Formen, auch wo er ihnen einen ganz neuen Inhalt zu geben hat. Symbole, an denen Jahrhunderte lang frommes Fühlen gehangen hat, die will er nicht ohne weiteres zum alten Eiſen werfen. Das Beſte, was an ihnen iſt, ſoll erhalten bleiben. Schließlich iſt ja all unſer Gerede von göttlichen Dingen nur ein Vergleichen und Andeuten. Auch der Kirche und ihren beſchränkten Formen erkennt Goethe immer noch die Rolle einer wohltätigen Vermittlerin zu, da, wo beſcheidenere Geiſter zu dem Standpunkt einer reinen Natur und Vernunftreligion ſich noch nicht emporſchwingen können. Der denkende Menſch wird den Dichter auch durch die alten Bilder hindurch verſtehen, und er hat dabei den Vorteil, auch denen noch etwas zu ſagen, die über dieſe alten Formen noch nie hinausgeſchaut haben. Deshalb wählt er Maria als Verkörperung der göttlichen Gnade, als Verkörperung jenes Zuges von Mutterliebe, die er ja überall in der Natur als ein Göttliches verehrt hat. Schließlich auch, wenn wir mit Gott ein Allumfaſſendes und Allerfüllendes verehren, wie

können wir ihn da immer nur in der männlichen Form anreden? So hat es einen tiefen Sinn, wenn neben das Prinzip der göttlichen Vaterliebe auch das einer göttlichen Mutterliebe gesetzt wird. Man sieht, wenn es die Kirche verstände, im Sinne religiöser Naturen, wie Goethe, ihre Symbole stets neu zu beleben, sie würde in keiner so schwierigen Lage sein, als es eben der Fall ist.

Professor Eck versucht in seinem Buche, „Goethes Lebensanschauung," Goethe vor allem dadurch zum protestantischen Christen zu machen, daß er den Faust mit seiner Betonung des Sozial-Ethischen, trotz der späteren Abfassung, für das Zeugnis einer unreiferen Weltanschauung erklärt, als den Westöstlichen Diwan mit seiner Hervorkehrung des Individuell-stimmungsmäßigen und des Ueberirdisch-jenseitigen. Ich glaube nicht, daß auf diesem Wege philosophisch-theologischer Interpretation für die Kirche viel zu gewinnen ist. Goethes leichtandeutende, zartfließende Sinnbilder werden sich nie zu festumrissenen Glaubenslehren verdichten lassen. Hier kommt auch in Betracht, daß die Kunst den verschiedenen Religionen mehr oder weniger neutral gegenübersteht. „Die Religion steht in demselbigen Verhältnis zur Kunst wie jedes andere höhere Lebensinteresse auch. Sie ist bloß als Stoff zu betrachten, der mit allen übrigen Lebensstoffen gleiche Rechte hat. Auch sind Glaube und Unglaube durchaus nicht diejenigen Organe, mit welchen ein Kunstwerk aufzufassen ist, vielmehr gehören dazu ganz andere menschliche Kräfte und Fähigkeiten. Die Kunst aber soll für diejenigen Organe bilden, mit denen wir sie auffassen; tut sie das nicht, so verfehlt sie ihren Zweck und geht ohne die eigentliche Wirkung an uns vorüber. Ein religiöser Stoff kann indes gleichfalls ein guter Gegenstand für die Kunst sein, jedoch nur in dem Falle, wenn er allgemein menschlich ist. Deshalb ist eine Jungfrau mit dem Kinde ein durchaus guter Gegenstand, der hundertmal behandelt worden und immer gern wieder gesehen wird." (I, 116).

Eine viel ernstere Sache als bequeme Auslegung dagegen wäre der Versuch, das Christentum wirklich wieder zu einer ethisch entscheidenden Macht werden zu lassen. „Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit von Zeit zu Zeit sich immer wieder emporgearbeitet hat; und indem man ihr diese Wirkung zugesteht, ist sie über aller Philosophie erhaben und bedarf von ihr keiner Stütze." So groß ist Goethe bereit, von der sittlichen Bedeutung des Christentums zu denken. Wenn sich die Kirche darauf wieder besinnen wollte! Er ist in diesem Punkte noch optimistischer und weniger kritisch als wir, die wir jetzt leben. Wir würden ihm gegenüber wohl betonen, daß nicht das Christentum das römische Reich vom moralischen und physischen Zusammenbruch gerettet hat, sondern daß deutsche gesunde Lebenskraft das Christentum gerettet hat. Und heute ist die Kirche so wenig mehr Halt, daß sie sich vielmehr bei andern Mächten, vor allem beim Staat selbst, nach Halt umsehen muß. Auf jeden Fall aber stimmen wir mit Goethe darin überein, daß nur im Ethischen Wert und Zukunft der Kirche liegen kann. „Verunstaltet" worden ist die „menschenfreundliche" Lehre von Anfang an. (III, 184).

Mit Recht weist Kalthoff (Die religiösen Probleme in Goethes Faust) darauf hin, daß nicht die Theologie der Kirche, sondern ihre Ethik die Goethe'sche Kritik herausfordere. Man sehe nur, welche habsüchtige und machtgierige Rolle er sie im zweiten Teile des Faust, am Ende des vierten Aktes, spielen läßt! Das ist es, was auch der moderne Mensch mit Ingrimm an der Kirche wahrnimmt. Aus einer freien, tiefen Seelenmacht ist sie ein recht veräußerlichtes Werkzeug der politischen, der wirtschaftlichen, der geistigen Reaktion geworden. Es sind z. T. recht trübselige, selbstsüchtige Interessen, die in der Orthodoxie die einzige Möglichkeit einer Verschleierung ihres wahren Charakters finden. Und so gründlich ernst

es dem einen Geistlichen um innerliche Religiosität zu tun ist, so sehr spielt bei andern das Streben, die eigene persönliche Macht und Einwirkung festzuhalten, nur allzudeutlich die Hauptrolle.

Wird die Kirche aus diesem Sumpf den Weg zu neuer fester Lebenskraft noch finden? Wird sie begreifen was das heißt, daß der Mensch sich groß und frei fühlen, und nicht mehr sonderlichen Wert auf ein bischen so oder so im äußeren Kultus legen will?" Wird sie Ernst machen können mit der Forderung, daß es nicht auf Wort und Glauben, sondern auf Gesinnung und Tat ankommt? Wird sie diejenigen, die mit Goethe auf dem Standpunkt einer rein natürlichen und vernünftigen Urreligion stehen, nach wie vor von sich abstoßen, oder wird sie es lernen, daß nur diese die Träger wirklich echter und vorwärts treibender religiöser Lebendigkeit sind?

Vierte Vorlesung.

Sittlichkeit.

Während Goethe den theologischen Lehren und Symbolen der Kirche mehr oder weniger gleichgültig gegenübersteht, ihren Frömmigkeitswert für andere gelten zu lassen bereit ist, und sich höchstens dagegen wehrt, daß man seiner Frömmigkeit von irgend einer Seite aus fremde Formen aufdrängt, ist er streng in seiner Betonung der sittlichen Pflichten jeder Religion. Die verschiedenen Lehren und Ansichten über Gott sind das Ungewisse, Zweifelhafte. Das Sittliche ist überall das Positive, die feste Grundlage, von der wir Menschen auszugehen haben. Derselbe Gedanke, den Lessing in seiner bekannten Erzählung von den „Drei Ringen" ausspricht, ist auch Goethes Grundsatz: Gottesglaube und Religion lassen sich nicht durch schöne Worte beweisen, sondern nur durch gute Taten. Gerade je ehrfürchtiger wir vor Gottes Erhabenheit stehen, umso heiligere Scheu werden wir empfinden, seinen Namen unnütz im Munde zu führen. Wir sollen „höhere Maximen nur aussprechen, insofern sie der Welt zu Gute kommen; andere sollen wir bei uns behalten. Aber sie mögen und werden auf das, was wir tun, wie der milde Schein einer verborgenen Sonne ihren Glanz breiten".

Nun haben freilich viele von Goethe eine Vorstellung, mit welcher die strenge Betonung sittlicher Pflichten schlecht zusammenstimmt. Er ist für sie nur der feinfühlige, gedankenreiche aber doch selbstsüchtige Genießer des Lebens, etwa im Sinne des alten griechischen Philosophen Epikur.

So kommt es, daß auch abgesehen von den Frommen, die ihm schon seinen Mangel an „Glauben" als Sünde anrechnen, von der Sittlichkeit der Goetheschen Lebensführung nicht viel die Rede ist. Umso mehr kann man, zumal von Unwissenden, über seinen „Egoismus", über seine „Liebschaften", über seinen „Geheimratsstolz" u. s. w. abfällig urteilen hören.

Treten wir mit dem guten Willen, zu verstehen, an diese Fragen heran.

Goethe war eine reiche, eindrucksfähige Natur. Daß die Schönheit, daß jeder Ausdruck von Seele und Leben tief auf ihn wirkte und bei ihm Verständnis und Entgegenkommen auslöste, eben das machte ihn zum Künstler. Und so stand er mit Künstleraugen auch vor dem, was er selbst als das höchste Produkt der sich steigernden Natur bezeichnet, was für ihn mehr wie alles andre eine geheimnisvoll sichtbare Offenbarung des Göttlichen war: vor dem schönen Menschen. Dazu kam ein andres. Sein Herz war oft voll zum Ueberquellen. Es mußte sich ergießen. Er bedurfte des Verständnisses, der Liebe, wie sein „Tasso". Er selbst war schön und anziehend. Mutter Natur hatte ihm die rechte Gestalt verliehen. So suchte und so fand er überall Freunde, schwärmerische Verehrer. Und er hätte keine ebenso schwärmerischen Freundinnen finden sollen? Wenn man weiß, wie bis in die feinsten Verästelungen des Seelenlebens hinein der Gegensatz der Geschlechter seine reizvollen, befruchtenden Wirkungen übt, so ist es nur natürlich, daß Goethe und feinorganisierte Frauenseelen sich finden mußten. Es gibt wenige, die sich in all dem mit Goethe voll und ganz vergleichen lassen. Woher nun das rechte Maß nehmen, um Goethe zu messen? Und woher den Mut nehmen, den Stab über ihn zu brechen? Vom Stammtisch des wackern Spießbürgers und aus dem Kaffeeklatsch braver Tanten doch wohl nicht.

Man mache sich das Problem in seiner ganzen Tiefe

klar. Hätte Goethe etwa gleich die erſte heiraten ſollen, auf die er und die auf ihn einen tieferen Eindruck machte? Ob das eine rechte Ehe geworden wäre? Es gibt wahrlich Schwierigkeiten in der Sache, die wir nicht einfach ſeiner Perſon anhängen dürfen. Man wird uns an Friederike erinnern. Sind wir ſo ſicher unſres Urteils, daß wir die Frage entſcheiden können, ob ſie wirklich die einzig richtige war? Vielleicht hat jener Fromme recht, der da einmal meinte, für Friederikes „Glauben" ſei es doch beſſer geweſen, daß ſie nicht die Lebensgefährtin des „großen Heiden" geworden iſt. Goethe hatte ein Gefühl, als ob höhere Pflichten ihn forttrieben, als ob das, was er als ſeine Miſſion empfand, an Friederikes Seite hätte leiden können. Er mag ſo etwas wie geiſtige Beengung gefürchtet haben. Friederike war das Kind eines Geiſtlichen. Sicherlich hat ſich Goethe, wie immer, ſo auch an deſſen fromme Lebensauffaſſung ſoweit anpaſſen können, daß man von einer Kluft zwiſchen der eignen und des Dichters Weltanſchauung nichts merkte. Wiſſen wir nun ſo genau, ob ſie nicht doch vorhanden war? Ob ſie der Dichter nicht tief empfand? Für ihn war das Seſenheimer Erlebnis ein Idyll, das ihn durch ſeinen reichen, ſchönen, ſeeliſchen Gehalt als Dichter zunächſt gefangen nehmen mußte. Aber ſo ſchön dieſes Idyll war, ſo ſehr es eine Saite in Goethes Herzen zum Singen und Klingen bringen mußte: es waren noch andre Saiten da, die hier nicht mitklangen, die aber auch ſich ſehnten zu klingen. Es war wohl das Gefühl da, daß dieſes Idyll nur ein Stück, aber nicht das ganze Leben ausfüllen konnte. So ähnlich deutet es der Dichter ſelbſt. Er kann ſich auch geirrt haben. Er war ja noch ein Jüngling, als er nach Seſenheim kam, unklar, das Herz voll Sturm und Drang, voll Sehnſucht, voll Zweifel. Ob er als reifer Mann nicht anders gehandelt hätte? Später, als ihm erſt zu Bewußtſein kam, wie weh ſolche Enttäuſchungen dem andern tun? wie ſehr einen ſelbſt

das Schuldgefühl quälen kann? Man denkt an seine Heirat mit Christiane Vulpius. Ob Friederike ihm nicht schließlich doch ebensoviel und mehr hätte werden können? Ob des Dichters Familienleben nicht glücklicher in einer bescheideneren Existenz hätte gedeihen können? Und ob er als Dichter dadurch gewonnen oder verloren hätte? Es wäre müßig, solche Fragen beantworten zu wollen. Sie zu stellen ist deshalb nicht müßig, weil man aus ihrer Fülle erkennt, wie oberflächlich alle fertigen Urteile sind, die das alles mit einem runden ja oder nein abtun zu können meinen.

Die Frauen, die jemals Goethe näher traten, sind wir im günstigsten Licht zu schauen gewohnt. Der Dichter selbst hat sich und uns ihre Gestalten in der Erinnerung verklärt. Wie mancher Aerger, wie manches Gerede hatte bei der Frau von Stein seinen Ursprung in der Zeit ihrer Entfremdung von Goethe. Was merken wir davon den dichterischen Verkörperungen ihres Wesens an? Der Iphigenie? Der Prinzessin in Tasso? Nichts. Nur die feinsten, schönsten Züge edeln Frauentums bewahrt der Dichter dem Andenken auf. Das andre mag verwehen. Man spürt es diesen Bildern an: die Liebe des Dichters im tiefsten Grunde seiner Seele ist ihnen treu geblieben. Er entsagt, weil ihn die äußern Umstände, die Einrichtungen der bürgerlichen Ordnung, die Rücksicht auf das Schicksal der Geliebten dazu zwingen. Mit stiller Wehmut aber pflegt er dann im Heiligtume seiner Seele alle die kostbarsten und innigsten Eindrücke, die er solchen freundlichen Beziehungen dankt. In seinen jüngeren Jahren hat er wohl die tändelnde Liebespoesie nach der Mode seiner Zeit mitgemacht. Je reifer er wird, umso ernster und größer wird vor seinem innern Blick die Erscheinung des wahren, weiblichen Wesens mit der Innigkeit seines Gemütslebens, mit seinem sanft veredelnden Einfluß, mit der unerschöpflichen oft bis in's Heldenhafte sich steigernden Mutterliebe. So läßt er seinen

„Faust" schließlich gipfeln in der Erscheinung der Gottesmutter. Und so stehen dort an entscheidungsvollster Stelle, am Schluß der ganzen, gewaltigen Lebenstragödie die vielsagenden Worte:

Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.

Man vergleiche das mit Schopenhauers Karikatur des weiblichen Wesens und dann versuche man sich die Frage zu beantworten, ob Goethe, wenn er dem Frauenherzen gegenüber in mancher Hinsicht schuldig war, diese Schuld als Dichter nicht mehr wie ausgeglichen hat! Er hätte es, und wenn sie zehnmal größer gewesen wäre, als sie in Wirklichkeit war. Sie wird fast immer überschätzt.

Das Urteil weiter Schichten unsres Volkes, zumal grade der weiblichen Kreise, ist den geschlechtlichen Dingen gegenüber außerordentlich unreif. Die Art der Liebesgeschichten, die am meisten gekauft und gelesen werden, ist ein Zeugnis dafür. Rührseligkeiten von glücklicher erster Jugendliebe, von leicht-sieghafter Ueberbrückung aller sozialen oder sonstigen Gegensätze, von reinen niebefleckten Mädchen- und Männerherzen werden geglaubt und zum Maßstab der Wirklichkeit gemacht. Die Enttäuschungen bleiben nicht aus. Kommt es aber endlich zu Verlobung und Ehe, so findet man sich mit der nüchternen Notwendigkeit ab und läßt Vergangenes ruhen, läßt die Jugend ruhig wieder in den gleichen Illusionen groß werden, die gleichen Enttäuschungen und Ernüchterungen durchleben. Im Irrtum aber ist man im einen wie im andern Falle. Weder ist die Liebe etwas so prosaisch-nüchternes, wie es die meisten Ehen sind, noch ist andrerseits die rechte, durchgreifende, Herz und Geist erfüllende „ideale" Liebe so billig zu haben, wie es keusche Familienromane scheinen lassen.

Ohne zeitweiliges Irren und Unterliegen geht kein junger unreifer Mensch den schwierigen kämpfereichen Weg, der in's Reich der Liebe führt. Das wird offiziell

zu wenig anerkannt, zu wenig praktisch berücksichtigt. Ist man glücklich hindurch, ist man zufrieden, die Vergangenheit zudecken zu können. Dem Dichter aber können wir an Hand seiner Werke fast jeden Schritt und Tritt nachrechnen und können uns dem allgemein anerkannten gutbürgerlichen Sittenkodex entsprechend darüber entrüsten. Umso besser heben wir uns von solchen „unsittlichen" Menschen ab. Und wer recht laut redet, lenkt den Verdacht von sich ab.

Es kann natürlich im Rahmen einer Vorlesung und auch dem eigentlichen Stoff unsrer Betrachtungen entsprechend hier nicht unsre Aufgabe sein, Goethes Leben in Einzelheiten zu erörtern. Einiges aber sei doch hervorgehoben, um wenigstens die landläufigsten Mißverständnisse zu beseitigen, die einer ernsten Auffassung des Goetheschen Pflichtbegriffs sonst leicht hinderlich in den Weg treten könnten.

Man kann sein Verhältnis zu Frau von Stein wohl gar als ehebrecherisch bezeichnen hören. Ueber die Frage, ob wirklich im Ernst noch eine Ehe besteht, wo nur die äußeren Formen erfüllt sind, alle innern Voraussetzungen aber fehlen, setzt man sich dabei natürlich von vornherein hinweg. Eine nähere Kenntnis der Entwicklung dieses Verhältnisses schenkt man sich bei solchem Urteil in der Regel auch. Daß Goethe noch als junger Mensch nach Weimar kommt, schon gefeiert als Dichter und nun Freund eines schwärmenden Fürsten, daß er da jugend- und hoffnungstrunken in einer Art seelischer Berauschtheit, wie sein Egmont, in's Leben hineintaumelt, nicht wissend, wohin es geht, kaum besorgt, „vom Steine hier, vom Sturze da die Räder wegzulenken", das alles müssen wir nachzufühlen versuchen. So gab er sich arglos auch seiner Neigung für Frau von Stein hin. Sie war und blieb edelster Art. Ihr fast täglicher Briefwechsel, trotzdem sie in derselben kleinen Stadt leben, läßt uns tiefen, oft ergreifenden Einblick in dieses wechselseitige Geben

und Nehmen zweier schönen reichen Seelen tun. Vielleicht ist das in Goethes Leben das Tragischste, daß diese Frau durch äußerliche Fesseln schon an einen andern gebunden war. Sie glauben erst, in herzlicher Weise wie Freunde miteinander verkehren zu können, dann wollen sie sich wie Geschwister betrachten. Endlich halten sie sich einer dauernden platonischen Liebe für fähig. Aber die Natur läßt sich durch alle guten Absichten und philosophische Erwägungen nicht aus der Bahn bringen. Goethe erkennt, daß es nur noch einen Ausweg gibt: die Trennung. So flieht er für einige Zeit nach Italien. Seine Rettung war, daß ihm ein Gott gab, zu sagen, was er litt. Iphigenie und Tasso entstanden. Ein Glück für Goethe aber war, daß der Sohn der Frau von Stein schon zwei Jahre vor seiner Bekanntschaft mit ihr geboren wurde. Böse Zungen hätten sich sonst gewiß die Gelegenheit nicht nehmen lassen, auch hier ihre Vermutungen anzuknüpfen. (Stunden mit Goethe 1906, S. 7 ff.)

Und noch einmal im Leben führt ihn das Schicksal mit einer Frau zusammen, der sein Feinstes und Innerstes mitzufühlen gegeben war, Marianne von Willemer. Die Gedichtsammlung des „West-östlichen Divans" verdankt Leben und Seele ihr. Ja, eine Reihe von Versen stammen sogar von ihr selbst. Mariannes Gatte wußte um das gegenseitige Gefallen. Er ließ es geschehen, weil er beiden vertraute. Er durfte es. Als Goethe nach dem Tode seiner Christiane in einem Badeort Zuflucht suchen wollte, zog ihn alles zu den Freunden im Westen. Zelter, der Komponist, der Goethe nahe stand und viele seiner Lieder in Musik setzte, war in Wiesbaden und lud ihn ebenfalls dorthin ein. Goethe aber wollte Marianne nicht wiedersehen und unterließ deshalb die ganze Reise, die ihn in ihre Nähe hätte führen müssen. Der briefliche Verkehr, den er bis zu seinem Tode mit beiden Ehegatten Willemer führte, war alles, was er seinen Empfindungen als Ausdruck gönnte.

Es wird uns nach dem allen nicht mehr wundern, wenn Goethe erzählt: „Der selige Reinhard (Oberhofprediger) in Dresden, wunderte sich oft, daß ich in Bezug auf die Ehe so strenge Grundsätze habe, während ich doch in allen übrigen Dingen so läßlich denke." (I, 108.)

Man braucht ja auch nur daran zu erinnern, mit wie erschütternder Tragik er den Konflikt in den Wahlverwandtschaften durchführt. Und dabei handelt es sich dort nur um einen in Gedanken begangenen Ehebruch. Denkt man an die losen Sitten, welche vielfach die französischen Emigranten an die deutschen Höfe verpflanzten, denkt man an die leichtherzige Auffassung, die so manche fromme Schwärmer der Romantik über Liebe und Ehe sich gestatteten, so fällt ein Vergleich mit ihnen nicht zu Ungunsten Goethes aus. Es mag hier auch einmal der Stellung Goethes als Leiter des Weimarer Theaters gedacht sein. Eckermann spricht von der Schwierigkeit dieser Aufgabe. Goethe erwidert:

„Sehr viel ist zu erreichen durch Strenge, mehr durch Liebe, das meiste aber durch Einsicht und eine unparteiische Gerechtigkeit, bei der kein Ansehen der Person gilt.

„Ich hatte mich vor zwei Feinden zu hüten, die mir hätten gefährlich werden können. Das eine war meine leidenschaftliche Liebe des Talents, die leicht in den Fall kommen konnte, mich parteiisch zu machen. Das andere will ich nicht aussprechen, aber Sie werden es erraten. Es fehlte bei unserem Theater nicht an Frauenzimmern, die schön und jung und dabei von großer Anmut der Seele waren. Ich fühlte mich zu mancher leidenschaftlich hingezogen; auch fehlte es nicht, daß man mir auf halbem Wege entgegenkam. Allein ich faßte mich und sagte: Nicht weiter! Ich kannte meine Stellung und wußte, was ich ihr schuldig war. Ich stand hier nicht als Privatmann, sondern als Chef einer Anstalt, deren Gedeihen mir mehr galt als mein augenblickliches Glück. Hätte ich mich in irgend einen Liebeshandel ein-

gelaſſen, ſo würde ich geworden ſein wie ein Kompaß, der unmöglich recht zeigen kann, wenn er einen ein wirkenden Magnet an ſeiner Seite hat.

„Dadurch aber, daß ich mich durchaus rein erhielt und immer Herr meiner ſelbſt blieb, blieb ich auch Herr des Theaters, und es fehlte mir nie die nötige Achtung, ohne welche jede Autorität bald dahin iſt.“ (III, 48.)

Man darf aus Goethe weder einen Heiligen, noch einen Wüſtling machen. Er war eben ein Menſch, und zwar ein wunderbar bedeutender Menſch auch in ſeinem Lieben, freilich erregbarer und gefühlvoller, wie viele andre. Und ſo hatte er auch mehr zu kämpfen. Es würde nicht jeder, der jetzt die Naſe über ihn rümpft, in ähnlichen Verſuchungen, eine ebenſo würdige Rolle ſpielen.

Was Goethes Verhältnis zu Chriſtiane Vulpius angeht, ſo iſt es auch da nicht leicht, Wirklichkeit und Entſtellung zu ſcheiden. Soviel aber ſcheint ſicher, daß ſie als treue Gefährtin für Goethe geſorgt hat. Hat ſie doch beim Einbruch der Franzoſen ſogar einmal ſich ſelbſt für ihn aufs Spiel geſetzt, als betrunkene Einquartierte ihn bedrängten. Er iſt ihr dankbar dafür geweſen. Ihr Tod gab ihm ſogar den überſchwänglichen Vers ein:

Du verſuchſt, o Sonne, vergebens
Durch die düſtern Wolken zu ſcheinen.
Der ganze Gewinn meines Lebens
Iſt, ihren Verluſt zu beweinen.

Ganz entſprach wohl ihre Bedeutung für Goethes Leben dem Inhalte dieſes, von der Stimmung des Augenblicks eingegebenen Verſes nicht. Ihr innerer Anteil an Goethes geiſtigem Leben konnte nur ein beſchränkter ſein. Man vergeſſe aber auch nicht, daß diejenigen Frauen, die einem Goethe ebenbürtige Genoſſin hätten ſein können, ſicher nicht viele waren. Vielleicht, daß Frau von Stein es geweſen wäre. Sie aber durfte ja für den Dichter nicht mehr in Betracht kommen. Erheben wir uns bei

der Betrachtung solcher intimen Angelegenheiten über den Standpunkt des Weimarer Stadtklatsches, der leider bis in manche Literaturgeschichte hinein sich breit macht! Seien wir uns auch darüber klar, daß mit den Paragraphen des bürgerlichen Gesetzes noch nicht das Eheproblem an sich gelöst ist, zumal nicht für so außerordentliche Fälle. Denken wir schließlich noch daran, daß wir zur gerechten Beurteilung Goethes nicht den Standpunkt des mittelalterlichen Menschen einnehmen dürfen, für den das Weib an sich schon als Quelle der Sünde gilt, der in der Unterdrückung aller geschlechtlichen Beziehungen, selbst der natürlichsten und seelisch reichsten, ein Verdienst sucht.

Für Goethe ist auch die merkwürdige, durch die ganze Natur sich hindurchziehende Scheidung der Geschlechter ein Stück der alldurchwaltenden göttlichen Weisheit. Ihm wird auch diese Liebe zum bedeutsamen Symbol und so kann er vom Buch „Suleika" im „westöstlichen Divan" sagen: „Der Schleier irdischer Liebe scheint höhere Verhältnisse zu verhüllen." Es kann daher für ihn gar nicht eine naturwidrige Unterdrückung, sondern nur eine Veredelung und Durchgeistigung eines solchen göttlichen Grundzuges der Welt in Frage kommen. Nicht umsonst ist doch wohl das Verhältnis der Geschlechter schon von Natur aus mit allem Schönen und Reizvollen umgeben, und was in der Menschenwelt an Reichtum des Gefühls und des Geistes (vor allem in der Kunst) aus dieser Quelle entspringt, ist sicherlich nicht das Zeugnis eines bösen Ursprungs. Böse kann nur die krankhafte Entartung sein, böse können auch die Mittel zur Befriedigung und die Folgen in Ausnahmefällen werden, wo der natürliche Trieb mit rücksichtslosem unvernünftigem Egoismus waltet. Wohl zu beachten aber ist auch, wenn wir an das typische Beispiel von Faust und Gretchen denken (was zum Teil auch für Goethes eigenes Leben zutrifft), daß in gar vielen Fällen ein größerer Teil

von Schuld auf die mangelhaften gesellschaftlichen Einrichtungen und Vorurteile fällt, als auf den Einzelnen, der ihnen zum Opfer fällt. Man mache sich das nur an einem weniger umstrittenen Beispiel klar. Es ist gewiß noch Niemanden eingefallen, den Broterwerb als eine im Grund sündige Tätigkeit hinstellen zu wollen. Der größte Heilige kann sich schließlich des Essens und Trinkens nicht enthalten. Wohl aber wird der Broterwerb zu einer bösen Sache, wenn er etwa schlechte, betrügerische oder gewaltsame Mittel anwendet, wenn er zur rücksichtslosen Ausbeutung der Mitmenschen führt u. s w. Und wenn dann einer in der Verzweiflung zum Diebe wird, in der Not für die Seinen stiehlt und betrügt, so kann auch da oft sehr viel weniger schlechte Gesinnung beteiligt sein, als bei einem nach allen Regeln des Gesetzes eingerichteten, auf rücksichtslose Bereicherung abzielenden Geschäftsbetriebe. So spricht Hebbel in einem seiner Sonette von der menschlichen Gesellschaft:

„Wenn du verkörpert wärst zu einem Leibe
Mit allen deinen Satzungen und Rechten,
Da dürfte dir das Schlimmste deiner Glieder
Keck wie es wollte in die Augen schauen,
Du müßtest ganz gewiß vor ihm erröten."

Die Liebe ist also nur eine sittliche Aufgabe unter vielen andern. Vielleicht nicht einmal die wichtigste. Auch sie steht nur unter dem einen, allumfassenden Gebot, der Rücksicht auf den Mitmenschen. Nicht ob wir „keusch" oder „unkeusch" sind, ist die Kardinalfrage, und nicht der ist der edelste Mensch, der „nie ein Weib ansieht, daß er ihrer begehrte", sondern derjenige, der auch seine Liebe zum andern Geschlecht nicht zum Unglück für ein fremdes Menschenkind werden läßt, der vielmehr auch aus ihr nur eine Quelle des Segens und der Freude, der gegenseitigen inneren Bereicherung und Erziehung zu machen weiß.

Auch mit seinen sittlichen Anschauungen steht Goethe freilich wieder zu Kant in einem gewissen Gegensatz.

Kants übertriebene Strenge ist bekannt. Nach ihm kann immer nur gut sein, was dem Menschen schwer wird, was ihm recht eigentlich wider die Natur geht. Schon Schiller hat ja von dem Druck dieser Strenge durch ein paar spöttische Verse sich frei zu machen gesucht:

„Gerne dien' ich den Freunden, doch tu ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.
Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebeut."

Wollte doch Kant selbst die gute Gewohnheit, diese sicherste und unerläßlichste Grundlage aller sittlichen Erziehung, nicht als ethisch vollwertig anerkennen. Sie macht uns ja das Gute leicht, und damit hört es für Kant auf, gut zu sein. Auch die Freude an den edelsten Betätigungen, Kunst und Wissenschaft z. B. läßt Kant nicht als sittlichen Wert gelten. Höchstens, daß man das eine Zugeständnis ihm abgewinnt, daß durch sie dem Sinnenhange etwas Abbruch getan werden könne. So zieht sich durch die ganze Darstellung Kants als roter Faden immer noch die Grundanschauung, die wohl als die mittelalterlich-theologische bezeichnet werden darf: daß nämlich der Mensch mit all seinen Anlagen und Neigungen von Haus aus böse sei. Um ihn zum Guten zu bringen, dazu bedarf es einer wunderbaren, im Gegensatz zu aller Natur stehenden, auf unfaßliche Weise aus einem Jenseits herüberwirkenden Macht: das ist der kategorische Imperativ in uns, das Gewissen. Hier besteht für Kant die einzigste Verbindung der Menschenwelt mit der absolut unerkennbaren göttlichen Welt.

Die Stimme des Gewissens ist natürlich auch Goethe nicht fremd. Das Göttliche in ihr anzuerkennen ist auch er gern bereit. Aber wir sahen schon: die einzige Brücke zum Göttlichen ist sie ihm nicht. Außerdem empfindet er sie nicht als Gegnerin und Unterdrückerin der Natur, sondern als ihre Führerin und Vollenderin. Der Gottvater Kants ist noch eng verwandt mit demjenigen

der Theologie: Der streng Fordernde, der nur wenige auserwählt, der die unnatürlich-schwierigsten Bedingungen stellt. Die Gottesvorstellung Goethes zeigt wesentlich freundlichere Züge. In jeder Art von Liebe findet Goethe einen Zugang zu seinem Herzen. Ihm ist das Sittliche „kein Produkt menschlicher Reflexion, sondern es ist angeschaffene und angeborene schöne Natur. Es ist mehr oder weniger den Menschen im allgemeinen angeschaffen, im hohen Grade aber einzelnen ganz vorzüglich begabten Gemütern. Diese haben durch große Taten oder Lehren ihr göttliches Innere offenbart, welches sodann durch die Schönheit seiner Erscheinung die Liebe der Menschen ergriff und zur Verehrung und Nacheiferung gewaltig fortzog." (III 100.)

Die ganze Natur mit all ihrem aufwärts steigenden Leben ist ihm auf dem Wege zu Gott begriffen. Und dieser Gott erkennt auch das Kleinste und Unscheinbarste an, wenn nur ein Körnchen Gutes dabei ist: „denn Du lässest Alle gelten." Der strenge Gott Kants mag seine beschränkte Bedeutung haben. Er hat sie vor Allem in der zur Oberflächlichkeit neigenden Zeit gehabt, in der Kant lebte. Es ist aber auch schon gar vieles unnötig Harte, ja sogar sittlich Gefährliche im Namen dieses Gottes gefordert worden. Und auf die Dauer würde das religiöse Leben der Menschen in dieser kühlen, sonnenlosen Atmosphäre verkümmern. Man hat wohl den Staat Friedrichs des Großen mit der Kant'schen Philosophie in inneren Zusammenhang gebracht. Nicht mit Unrecht! Wie viel Schönes und Segenvolles aber, wie viel große Gegenstände und Persönlichkeiten haben auch in dem straff disziplinierten preußischen Beamtenstaat keine Stätte gefunden! Und nun erst die beschränkteren Nachfolger des großen Königs! So wird die darbende Seele doch immer wieder aus den kahlen Abstraktionen Kants hinüberflüchten in die warme farbenfrohe und schaffensfreudige Welt Goethes.

Goethe selbst hat diesen grundlegenden Gegensatz

zwiſchen der Kant'ſchen und ſeiner Ethik wieder ebenſowenig in voller Schärfe erfaßt, wie den erkenntnistheorethiſchen. Er fühlt nur mehr gelegentlich bei einigen praktiſchen Konſequenzen durch, daß Kants überſtrenge Forderungen ihm nicht gemäß ſind. Die Tatſache, daß Kant das Gewiſſen, die praktiſche Vernunft, in ſchroffen, gradezu wunderbaren Widerſpruch gegen alle natürlichen Triebe und Neigungen ſtellt, entgeht Goethe. Ihm iſt die moniſtiſche einheitliche Weltanſchauung, wonach die praktiſche Vernunft nur das höchſte Produkt der ſich ſteigernden Natur iſt, ſo ſelbſtverſtändlich, daß er den Kantiſchen Dualismus, die abſolute Gegenſätzlichkeit von praktiſcher Vernunft und Natur, gar nicht deutlich ins Auge faſſen kann. Und ſo betont er auch hier öfter wieder Gemeinſamkeiten, die gar nicht ſo weſentlich ſind, als er meint, die jedenfalls neben der gewaltigen Kluft nicht viel bedeuten. Natürlich kennt auch Goethe ſittlichen Kampf und Schuld. Aber das iſt kein Kampf zwiſchen einer abſolut guten und einer abſolut böſen Macht, es iſt nur der Wettſtreit zwiſchen den niederen und höheren natürlichen Kräften. Dort muß die eine Macht völlig zu nichte werden, damit die andere allein herrſchen kann. Hier ſetzt die eine höhere, weiterſchauende Partei ihren Willen nur deshalb durch, weil ſie damit zugleich das Lebensintereſſe der andern am beſten gefördert weiß.

Alles Glück, alle Seligkeit, alle innere Befriedigung entquillt den durch göttliche Weisheit uns gegebenen natürlichen Bedingungen. Wollen wir dieſe reinen Lebensfluten in Gras und Sand auseinanderrinnen laſſen, oder wollen wir ſie faſſen und ſammeln, ihren Lauf regeln und ſie ſo den Flüſſen und Strömen zuführen, deren Wogen hinabrollen ins Meer der Ewigkeit? Das iſt die Wahl, vor der wir ſtehen. Wohl gilt es auch da, Vernunft, Arbeit, Selbſtbeherrſchung aufzubieten. Aber nicht, weil eine unfaßbare Macht in wunderbarer Weiſe uns das als einen uns im Grunde ganz fremden Willen

vorschreibt, als kategorischen Imperativ, sondern weil das richtig verstanden unser eigenster Wille sein muß. Menschen, die diesen Weg nicht finden, sind wie Kranke und Toren. Sie verdienen Mitleid. Vielleicht, daß sie sich von uns weisen lassen.

Lord Byron, der große englische Dichter, war ein solcher Kranker. „Hätte er sich doch auch im Sittlichen so zu begrenzen gewußt! Daß er dieses nicht konnte, war sein Verderben, und es läßt sich sehr wohl sagen, daß er an seiner Zügellosigkeit zu Grunde gegangen ist.

„Er war zu dunkel über sich selbst. Er lebte immer leidenschaftlich in den Tag hin und wußte und bedachte nicht, was er tat. Sich selber alles erlaubend und anderen nichts billigend, mußte er es mit sich selbst verderben und die Welt gegen sich aufregen." (I, 149).

Aus Mangel an jeder Selbstbeherrschung sah Goethe ja auch seinen einzigen Sohn zu Grunde gehn. Mit wenig Hoffnung schon gab er ihm auf die Todesreise nach Italien noch die Mahnung mit: „Die Hauptsache ist, daß man lerne sich selbst zu beherrschen." Man darf freilich auch nicht mehr von sich verlangen, als die Natur einem zu leisten gegeben hat. Um sich selber richtig beherrschen zu können, muß man auch an den Grenzen seiner Kraft sich bescheiden können. Daß Schiller seiner schwächlichen Gesundheit oft zu viel zugemutet hat, schreibt Goethe dessen Auffassung des Kant'schen Pflichtgefühls zu. Das ist mit der ideellen Freiheit gemeint von der es heißt: „ich möchte fast sagen, daß diese Idee ihn getötet hat; denn er machte dadurch Anforderungen an seine physische Natur, die für seine Kräfte zu gewaltsam waren."

„Schiller hat nie viel getrunken, er war sehr mäßig; aber in solchen Augenblicken körperlicher Schwäche suchte er seine Kräfte durch etwas Liqueur oder ähnliches Spirituoses zu steigern. Dies aber zehrte an seiner Gesundheit und war auch den Produktionen selbst schädlich.

„Denn was gescheite Köpfe an seinen Sachen aus-

setzten, leite ich aus dieser Quelle her. Alle solche Stellen, von denen sie sagen, daß sie nicht just sind, möchte ich pathologische Stellen nennen, indem er sie nämlich an solchen Tagen geschrieben hat, wo es ihm an Kräften fehlte, um die rechten und wahren Motive zu finden. Ich habe vor dem kategorischen Imperativ allen Respekt, ich weiß, wieviel Gutes aus ihm hervorgehen kann, allein man muß es damit nicht zu weit treiben, denn sonst führt diese Idee der ideellen Freiheit sicher zu nichts Gutem." (I, 220.)

Trotzdem verkennt Goethe nicht, daß der menschliche Wille Vieles immerhin auch auf den Körper einzuwirken vermag. Ein Willensmensch, wie Napoleon, zeigt es:

„Die Pestkranken hat er wirklich besucht, und zwar um ein Beispiel zu geben, daß man die Pest überwinden könne, wenn man die Furcht zu überwinden fähig sei. Und er hat recht! Ich kann aus meinem eigenen Leben ein Faktum erzählen, wo ich bei einem Faulfieber der Ansteckung unvermeidlich ausgesetzt war und wo ich bloß durch einen entschiedenen Willen die Krankheit von mir abwehrte. Es ist unglaublich, was in solchen Fällen der moralische Wille vermag. Er durchdringt gleichsam den Körper und setzt ihn in einen aktiven Zustand, der alle schädlichen Einflüsse zurückschlägt. Die Furcht dagegen ist ein Zustand träger Schwäche und Empfänglichkeit, wo es jedem Feinde leicht wird, von uns Besitz zu nehmen. Das kannte Napoleon zu gut, und er wußte, daß er nichts wagte, seiner Armee ein imposantes Beispiel zu geben." (II, 79).

Dazu erzählt Goethe noch ein anderes Beispiel von sich selbst: „Es ist unglaublich", wieviel der Geist zur Erhaltung des Körpers vermag. Ich leide oft an Beschwerden des Unterleibs, allein der geistige Wille und die Kräfte des oberen Teils halten mich im Gange. Der Geist muß nur dem Körper nicht nachgeben! So arbeite ich bei hohem Barometerstande leichter als bei tiefem; da ich nun dieses weiß, so suche ich bei tiefem Barometer

durch größere Anstrengung die nachteilige Einwirkung aufzuheben, und es gelingt mir." (II, 139).

In Kant's Schrift von der Macht des Gemüts finden wir ähnliche Gedanken. Denjenigen gegenüber aber, welchen das Glück einer vernünftigen Selbstbeherrschung nicht gegeben ist, sollen wir nicht den Pharisäer spielen. Sie haben an ihrem Mangel selbst schwer genug zu leiden und es ist auch nicht gesagt, daß sie nicht trotzdem in mancher Beziehung Bedeutendes und Großes leisten könnten. Als Eckermann bezweifelt, daß aus Byrons Schriften für reine Menschenbildung ein entschiedener Gewinn zu schöpfen sei, erhält er die lebhafte Erwiederung: „Byrons Kühnheit, Keckheit und Grandiosität, ist das nicht alles bildend? Wir müssen uns hüten, es stets im entschieden Reinen und Sittlichen suchen zu wollen. Alles Große bildet, sobald wir es gewahr werden." (II, 37).

Welcher Sterbliche ist denn schließlich überhaupt eine ganz reine Verkörperung des sittlichen Ideals. Wir können ihm alle ja nur mehr oder weniger nahezukommen suchen. Es bleibt dem Größten schließlich selbst „ein Erdenrest zu tragen peinlich."

Dafür, wie Goethe an sich selbst erzog, haben wir schon mehrere Beispiele erwähnt. Es mag auch das Folgende noch hinzukommen:

Goethe zeigte mir einen eleganten grünen Lehnstuhl, den er dieser Tage in einer Auktion sich hatte kaufen lassen.

„Ich werde ihn jedoch wenig oder gar nicht gebrauchen," sagte er, „denn alle Arten von Bequemlichkeit sind eigentlich ganz gegen meine Natur. Sie sehen in meinem Zimmer kein Sofa; ich sitze immer in meinem alten hölzernen Stuhl und habe erst seit einigen Wochen eine Art von Lehne für den Kopf anfügen lassen. Eine Umgebung von bequemen, geschmackvollen Möbeln hebt mein Denken auf und versetzt mich in einen behaglichen passiven Zustand. Ausgenommen, daß man von Jugend

auf daran gewöhnt sei, sind prächtige Zimmer und elegantes Hausgeräte etwas für Leute, die keine Gedanken haben und haben mögen." (II, 224).

Eine vielsagende Kleinigkeit auch das.

Man pflegt viel von Goethes Eudämonismus zu sprechen, man pflegt dabei an eine Lebensauffassung zu denken, die in Glück und Genuß den Sinn des Daseins sucht. Es ist aber wenig mit diesem Namen gesagt, denn er entscheidet noch nichts über die Hauptsache, worin der Mensch Glück und Genuß suchen will. Da klafft eigentlich erst der große praktische Gegensatz: Don Juan, der in maßlosen sinnlichen Ausschweifungen sein Leben vertollt, und Faust, der seinen höchsten Augenblick genießt bei nützlichem Wirken für sein Volk, für die Ewigkeit. Man müßte also wohl zwischen dem rein genießenden, nur empfangenden und dem tätigen, spendenden Eudämonismus unterscheiden. Wir können wohl nicht zweifeln, wohin Goethes Auffassung zu zählen wäre. Auch er wendet auf sich das bekannte Wort des 90. Psalmes von der Mühe und Arbeit des Lebens, an: „Man hat mich immer als einen vom Glück besonders Begünstigten gepriesen; auch will ich mich nicht beklagen und den Gang meines Lebens nicht schelten. Allein im Grunde ist es nichts als Mühe und Arbeit gewesen, und ich kann wohl sagen, daß ich in meinen fünfundsiebzig Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steins, der immer von neuem gehoben sein wollte. Meine Annalen werden es deutlich machen, was hiermit gesagt ist. Der Ansprüche an meine Tätigkeit, sowohl von außen als innen, waren zu viele." (I, 83).

So hat er aus dem Evangelium des Johannes das Wort für sich gereimt:

„Noch ist es Tag, da rühre sich der Mann,
Es kommt die Nacht, da niemand wirken kann."

Sein ganzes Leben bleibt ihm ein Aufsteigen und Emporarbeiten. „Der Mensch," sagte er, „hat verschie-

dene Stufen, die er durchlaufen muß, und jede Stufe führt ihre besonderen Tugenden und Fehler mit sich, die in der Epoche, wo sie kommen, durchaus als naturgemäß zu betrachten und gewissermaßen recht sind. Auf der folgenden Stufe ist er wieder ein anderer, von den früheren Tugenden und Fehlern ist keine Spur mehr, aber andere Arten und Unarten sind an deren Stelle getreten. Und so geht es fort, bis zu der letzten Verwandlung, von der wir noch nicht wissen, wie wir sein werden." (II, 206).

Der Werdende wird immer dankbar sein. Kein Stillstand, kein Sattsein! Kein Träge- und Stolzsein um vermeintlichen Besitz der Wahrheit. Selbst in Kleinigkeiten ein stetes sich Vervollkommnen: „Die guten Leutchen wissen es nicht, was es einem für Zeit und Mühe kostet, lesen zu lernen. Ich habe 80 Jahre dazu gebraucht, und kann noch jetzt nicht sagen, daß ich am Ziele wäre." (III, 198).

Ebendahin zielt seine Anerkennung Schillers: „Alle acht Tage war er ein anderer, ein vollendeterer; jedesmal wenn ich ihn wiedersah, erschien er mir vorgeschritten in Belesenheit, Gelehrsamkeit und Urteil." (I, 145).

Ja selbst der ihm in seiner Hofstellung so oft aufgenötigte Umgang mit Menschen, mit denen er nicht harmoniert, wird für Goethe ein Mittel der Selbstbildung: „Es ist eine große Torheit, zu verlangen, daß die Menschen zu uns harmonieren sollen. Ich habe es nie getan. Ich habe einen Menschen immer nur als ein für sich bestehendes Individuum angesehen, das ich zu erforschen und das ich in seiner Eigentümlichkeit kennen zu lernen trachtete, wovon ich aber durchaus keine weitere Sympathie verlangte. Dadurch habe ich es nun dahin gebracht, mit jedem Menschen umgehen zu können, und dadurch allein entsteht die Kenntnis mannigfaltiger Charaktere sowie die nötige Gewandtheit im Leben. Denn gerade bei widerstrebenden Naturen muß man sich zusammennehmen, um mit ihnen durchzukommen, und dadurch werden alle die verschiedenen Seiten in uns angeregt und zur Entwickelung

und Ausbildung gebracht, so daß man sich denn bald jedem Vis-à-vis gewachsen fühlt." (I, 115).

Möglichst wenig will Goethe kritisieren und negieren, möglichst viel positiv schaffen. „Alles opponierende Wirken geht auf das Negative hinaus, und das Negative ist nichts. Wenn ich das Schlechte schlecht nenne, was ist da viel gewonnen? Nenne ich aber gar das Gute schlecht, so ist viel geschadet. Wer recht wirken will, muß nie schelten, sich um das Verkehrte gar nicht bekümmern, sondern nur immer das Gute tun. Denn es kommt nicht darauf an, daß eingerissen, sondern daß etwas aufgebaut werde, woran die Menschheit reine Freude empfinde." (I, 150).

Freilich, wieviel einer negativ oder positiv wirken kann, das hängt auch wieder von der Zeit ab, in welcher er lebt: „Wenn man die Stücke von Lessing mit denen der Alten vergleicht und sie schlecht und miserabel findet, was soll man da sagen! Bedauert doch den außerordentlichen Menschen, daß er in einer so erbärmlichen Zeit leben mußte, die ihm keine besseren Stoffe gab, als in seinen Stücken verarbeitet sind! Bedauert ihn doch, daß er in seiner ‚Minna von Barnhelm' an den Händeln der Sachsen und Preußen teilnehmen mußte, weil er nichts Besseres fand! Auch daß er immerfort polemisch wirkte und wirken mußte, lag in der Schlechtigkeit seiner Zeit. In der ‚Emilia Galotti' hatte er seine Piken auf die Fürsten, im ‚Nathan' auf die Pfaffen." (I, 243).

Es muß nur auch das negierende Wirken aus der Liebe zum Ganzen hervorgehen. Da ist dann leider bei mancher Opposition nichts mehr von zu spüren: „Es ist kein Ernst da, der ins Ganze geht, kein Sinn, dem Ganzen etwas zuliebe zu tun, sondern man trachtet nur, wie man sein eigenes Selbst bemerklich mache und es vor der Welt zu möglichster Evidenz bringe. Dieses falsche Bestreben zeigt sich überall, und man tut es den neuesten Virtuosen nach, die nicht sowohl solche Stücke zu ihrem Vortrage wählen, woran die Zuhörer reinen musikalischen

Genuß haben, als vielmehr solche, worin der Spielende seine erlangte Fertigkeit könne bewundern lassen. Ueberall ist es das Individuum, das sich herrlich zeigen will, und nirgends trifft man auf ein redliches Streben, das dem Ganzen und der Sache zuliebe sein eigenes Selbst zurücksetzte." (I, 154).

Wohl muß jeder Mensch „als ein besonderes Wesen sich ausbilden, aber auch den Begriff zu erlangen suchen, was alle zusammen sind." Denn die unsern Kräften entsprechende Stellung zur Allgemeinheit, zum Ganzen zu finden, das ist der Weg, der uns das schönste Auswirken und Ausleben ermöglicht. Das ist auch Schillers Meinung:

Immer strebe zum Ganzen. Und kannst Du selber kein Ganzes
Werden, als dienendes Glied schließ an ein Ganzes Dich an.

So ist auch der „Faust," wie man wohl gesagt hat, das Evangelium der selbstlosen Tat. „Genießen macht gemein." „Nichts ist der Ruhm, doch alles ist die Tat," das sind die entscheidenden Gedanken. „Selbstlos!" Wir könnten auch sagen: Es gilt die reichste, edelste Ausgestaltung des „Selbst." Faust hat sein Ich zum Ich der Menschheit immer mehr auszuweiten gesucht. Das ist der strebend sich Bemühende, der die himmlische Erlösung findet. Diese Selbstlosigkeit hat also nichts mehr mit dem Ideal des Asketen gemeinsam, der die Welt zu überwinden meint, indem er sich scheu von ihr zurückzieht. Hier haben wir vielmehr das Ideal der gewaltigen, schaffenden, allseitig entwickelten Persönlichkeit, die die Welt zu bewegen und umzugestalten sucht, die innere Reichtümer sammelt, um zu wachsen, Früchte zu tragen und Segen zu spenden. Persönlichkeit ist das höchste Glück der Erdenkinder, weil nur die Persönlichkeit etwas zu geben hat, wenn sie sich hingibt. Das ist die Wurzel von Goethes „Egoismus," wenn man's so nennen will. Aber wieder ist mit dem Namen so wenig gesagt. Das

weltweite Ich Goethes, das eine Mission für die Menschheit zu erfüllen treibt, ist eben doch ein ganz anderes, als das kleine enge Ich eines Spießbürgers, der sich satt essen und trinken und amüsieren und bestenfalls noch die Aussicht auf Fortsetzung seiner Existenz nach dem dunkeln Gedankenstrich des Todes haben will. Man hat es an Goethe wohl getadelt, daß er manchem Besucher kurz angebunden war, daß er mancher seelischen Störung aus dem Wege zu kommen suchte. Aber es geschah nicht, um seine Behaglichkeit, sondern nur um seine Wirksamkeit zu retten. Seine Arbeit, das war ihm das Heiligste, seine Pflicht, sein Gottesdienst, sein kategorischer Imperativ. Die sich über solchen Egoismus ärgern wollen, denen sei Goethes Vers ins Stammbuch geschrieben:

Wenn der und der ein Egoist,
Bedenke, daß Du es selber bist.
Nur den laßt nicht zu euch herein,
Der andern schadet, um etwas zu sein.

In der Tat! Um auch nur diese letzte begrenzte Forderung wahr zu machen, wie viel Aufgaben gäbe es da in Familie und Gesellschaft, in Staat und Kirche noch zu erfüllen!

Was aber in jeder Betrachtung über den Egoismus bei Goethe noch besonders zu beachten wäre, ist dies, daß Goethe eben in erster Linie Lyriker war und als solcher seine schönsten und reinsten Schätze nur aus seiner eigenen Innenwelt holen konnte. Daher ist seine ganze Natur im Grunde eine stille, in sich gekehrte. Er blickt lieber in sich hinein, als in die Weltbegebenheiten hinaus. Man vergleiche einmal seine „Zueignung“ mit Schillers „Spaziergang“. In beiden Gedichten die Flucht aus der Enge der Mauern in die sonnige blühende Natur. Wie verschieden aber nun die Gedanken, die die einsamen Wanderer bewegen! Bei Schiller sofort die allgemeinsten Betrachtungen über die Entwicklung der Menschheit, über die Beziehung von Kultur und Natur! Der Philosoph, der Geschichts-

forſcher arbeitet in dieſen Ideen. Bei Goethe dagegen der Blick auf's eigne Leben, auf das eigene Suchen, Irren und Finden, auf das Ziel ſeines eigenen Schaffens. Und dieſer feine Blick in reiche Innenwelten iſt gewiß ebenſo unentbehrlich für die Menſchheit, wie der Blick in die Weite der Außenwelt.

Zu dem allen ſpielen in das menſchliche Handeln noch Einflüſſe höherer Art hinein, die unſerm Willen überhaupt nicht zugänglich ſind. Sie müſſen uns erſt recht vorſichtig im Urteil über unſre Mitmenſchen machen. Was ſollen wir zu einem Menſchen ſagen, den Erziehung und erbliche Belaſtung zu ſeinem eigenen Verderben beſtimmen? Man höre Goethe über Byrons Entwicklung reden:

„Der hohe Stand als engliſcher Peer war Byron ſehr nachteilig; denn jedes Talent iſt durch die Außenwelt geniert, geſchweige eins bei ſo hoher Geburt und ſo großem Vermögen. Ein gewiſſer mittlerer Zuſtand iſt dem Talent bei weitem zuträglicher; weshalb wir denn auch alle großen Künſtler und Poeten in den mittleren Ständen finden. Byrons Hang zum Unbegrenzten hätte ihm bei einer geringeren Geburt und niederem Vermögen bei weitem nicht ſo gefährlich werden können. So aber ſtand es in ſeiner Macht, jede Anwandlung zur Ausführung zu bringen, und das verſtrickte ihn in unzählige Händel. Und wie ſollte ferner dem, der ſelbſt aus ſo hohem Stande war, irgend ein Stand imponieren und Rückſicht einflößen? Er ſprach aus, was ſich in ihm regte, und das brachte ihn mit der Welt in einen unauflöslichen Konflikt.

„Man bemerkt mit Verwunderung, welcher große Teil des Lebens eines vornehmen reichen Engländers in Entführungen und Duellen zugebracht wird. Lord Byron erzählt ſelbſt, daß ſein Vater drei Frauen entführt habe. Da ſei einer einmal ein vernünftiger Sohn!

„Er lebte eigentlich immer im Naturzuſtande, und bei ſeiner Art zu ſein mußte ihm täglich das Bedürfnis der Notwehr vorſchweben. Deswegen ſein ewiges Piſtolen-

schießen. Er mußte jeden Augenblick erwarten, herausgefordert zu werden." (I., 151.)

Die leiseren, aber stetigen Einflüsse einer weiteren Umgebung: Volk und Natur kommen hinzu. „Daher kommt es denn auch, daß man der Pflanzenwelt eines Landes einen Einfluß auf die Gemütsart seiner Bewohner zugestanden hat. Und gewiß, wer sein Leben lang von hohen ernsten Eichen umgeben wäre, müßte ein anderer Mensch werden, als wer täglich unter luftigen Birken sich erginge. Nur muß man bedenken, daß die Menschen im allgemeinen nicht so sensibler Natur sind als wir anderen, und daß sie im ganzen kräftig vor sich hin leben, ohne den äußeren Eindrücken so viele Gewalt einzuräumen. Aber so viel ist gewiß, daß außer dem Angeborenen der Rasse sowohl Boden und Klima als Nahrung und Beschäftigung einwirkt, um den Charakter eines Volkes zu vollenden. Auch ist zu bedenken, daß die frühesten Stämme meistenteils von einem Boden Besitz nahmen, wo es ihnen gefiel, und wo also die Gegend mit dem angeborenen Charakter der Menschen bereits in Harmonie stand." (II., 64.)

Wir Neueren sind in dieses unheimliche Labyrint mit unsrer Forschung noch tiefer eingedrungen. Es sind die Probleme, mit denen sich ein Zola und ein Ibsen so häufig beschäftigen. Man wird immer vorsichtiger bei solchen Studien und man begreift, wie Goethe von unserm dunklen Wesen redet: „Man hat zu allen Zeiten gesagt und wiederholt, man solle trachten sich selber zu erkennen. Dies ist eine seltsame Forderung, der bis jetzt niemand genügt hat und der eigentlich auch niemand genügen soll. Der Mensch ist mit allem seinem Sinnen und Trachten aufs Aeußere angewiesen, auf die Welt um ihn her, und er hat zu tun, diese insoweit zu kennen und sich insoweit dienstbar zu machen, als er es zu seinen Zwecken bedarf. Von sich selber weiß er bloß, wenn er genießt oder leidet, und so wird er auch bloß durch Leiden und Freuden über sich belehrt, was er zu suchen oder zu meiden hat. Uebrigens

aber ist der Mensch ein dunkles Wesen, er weiß nicht, woher er kommt noch wohin er geht, er weiß wenig von der Welt und am wenigsten von sich selber. Ich kenne mich auch nicht, und Gott soll mich auch davor behüten." (II., 92.)

Wir sind Geheimnisse von Geheimnissen umgeben, sagt Ellen Key einmal.

Ein unauflösliches Problem. Man könnte versucht sein, hier einen Spottvers Goethes auf ihn selbst anzuwenden: „Wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein!" Und so nennt Goethe das Dunkle und Unbegreifliche, was in jedem Menschenschicksal waltet, das „Dämonische." „Das Dämonische" pflegt jede Leidenschaft zu begleiten und findet in der Liebe sein eigentliches Element. In seinem Verhältnis zu Lilli findet es Goethe besonders wirksam: „Es gab meinem ganzen Leben eine andere Richtung, und ich sage nicht zuviel, wenn ich behaupte, daß meine Herkunft nach Weimar und mein jetziges Hiersein davon eine unmittelbare Folge war." (III., 211.)

„Je höher ein Mensch, desto mehr steht er unter dem Einfluß der Dämonen, und er muß nur immer aufpassen, daß sein leitender Wille nicht auf Abwege gerate.

„So waltete bei meiner Bekanntschaft mit Schiller durchaus etwas Dämonisches ob; wir konnten früher, wir konnten später zusammengeführt werden; aber daß wir es gerade in der Epoche wurden, wo ich die italienische Reise hinter mir hatte und Schiller der philosophischen Spekulationen müde zu werden anfing, war von Bedeutung und für beide von größtem Erfolg." (II., 62.)

Das Dämonische ist in aller Poesie, besonders in der unbewußten, bei der Verstand und Vernunft zu kurz kommen. In der Musik ist es und im religiösen Kultus. Es wirft sich gern auf bedeutende Individuen, wie Friedrich der Große und Peter der Große. „Beim verstorbenen Großherzog war es in dem Grade, daß niemand ihm widerstehen konnte. Er übte auf die Menschen eine Anziehung

durch seine ruhige Gegenwart, ohne daß er sich eben gütig und freundlich zu erweisen brauchte. Alles, was ich auf seinen Rat unternahm, glückte mir, so daß ich in Fällen, wo mein Verstand und meine Vernunft nicht hinreichte, ihn nur zu fragen brauchte, was zu tun sei, wo er es dann instinktmäßig aussprach und ich immer im voraus eines guten Erfolgs gewiß sein konnte." (II, 207).

Freilich auch Zeit und Ort müssen ihm entsprechen; in einer klaren, prosaischen Stadt wie Berlin fände das Dämonische kaum Gelegenheit sich zu manifestieren. (II, 229). Byron verdankt ihm einerseits das Anziehende, das er für Frauen hatte. (II, 207). Andrerseits wirkte es bei ihm auch zerstörend. Goethe meint zu finden, daß im mittleren Leben eines Menschen häufig eine Wendung eintritt, und daß, wie ihn in seiner Jugend alles begünstigte und alles ihm glückte, nun mit einem Mal alles ganz anders wird, und ein Unfall und ein Mißgeschick sich auf das andere häuft.

„Wissen Sie aber, wie ich es mir denke? — Der Mensch muß wieder ruiniert werden! Jeder außerordentliche Mensch hat eine gewisse Sendung, die er zu vollführen berufen ist. Hat er sie vollbracht, so ist er auf Erden in dieser Gestalt nicht weiter von nöten, und die Vorsehung verwendet ihn wieder zu etwas anderem. Da aber hienieden alles auf natürlichem Wege geschieht, so stellen ihm die Dämonen ein Bein nach dem anderen, bis er zuletzt unterliegt. So ging es Napoleon und vielen anderen; Mozart starb in seinem sechsunddreißigsten Jahre, Raphael in gleichem Alter, Byron nur um weniges älter. Alle aber hatten ihre Mission auf das vollkommenste erfüllt, und es war wohl Zeit, daß sie gingen, damit auch anderen Leuten in dieser auf eine lange Dauer berechneten Welt noch etwas zu tun übrig bliebe."

Doch muß der Mensch auch wiederum „gegen das Dämonische recht zu behalten suchen, und ich muß in gegenwärtigem Fall dahin trachten, durch allen Fleiß und

Mühe meine Arbeit so gut zu machen, als in meinen Kräften steht und die Umstände es mir anbieten. Es ist in solchen Dingen wie mit dem Spiel, was die Franzosen Codille nennen, wobei zwar die geworfenen Würfel viel entscheiden, allein wo es der Klugheit des Spielenden überlassen bleibt, nun auch die Steine im Brett geschickt zu setzen." (II, 217).

Worauf es ankommt, ist, „daß unsere bessere Natur sich kräftig durchhalte und den Dämonen nicht mehr Gewalt einräume, als billig." (II, 64).

So findet sich Goethe schließlich mit einem Worte da ab, wo seiner Erkenntnis die unüberschreitbare Grenze gesetzt scheint. Sicher ist, daß eine mehr philosophisch angelegte Natur wie Schiller noch um manchen Schritt weiter in diesen Nebel eingedrungen wäre. Auch hat die moderne Forschung noch von manchem den Schleier gelüftet, was Goethe als unauflösliches Problem unter dem Namen des Dämonischen hätte liegen lassen. Vor dunklen Mächten stehen freilich hier auch wir, und werden Menschen immer stehen. Es ist der Zwiespalt zwischen dem schicksalsmäßig uns Bestimmenden und dem, was wir unserm eigensten Wollen entspringen fühlen. So urteilt denn Goethe auch über sein eigenes Schaffen, als er wenige Tage vor seinem Tode einen Rückblick über sein Leben tut:

„Was ist denn überhaupt Gutes an uns, wenn es nicht die Kraft und Neigung ist, die Mittel der äußern Welt an uns heranzuziehen und unsern höhern Zwecken dienstbar zu machen? Ich darf wohl von mir selber reden und bescheiden sagen wie ich fühle. Es ist wahr, ich habe in meinem langen Leben mancherlei getan und zu Stande gebracht, dessen ich mich allenfalls rühmen könnte. Was hatte ich aber, wenn wir ehrlich sein wollten, das eigentlich mein war, als die Fähigkeit und Neigung, zu sehen und zu hören, zu unterscheiden und zu wählen, und das Gesehene und Gehörte mit einigem Geist zu

beleben und mit einiger Geschicklichkeit wiederzugeben. Ich verdanke meine Werke keineswegs meiner eigenen Weisheit allein, sondern Tausenden von Dingen und Personen außer mir, die mir dazu das Material boten. Es kamen Narren und Weise, helle Köpfe und bornierte, Kindheit und Jugend wie das reife Alter: alle sagten mir, wie es ihnen zu Sinne sei, was sie dachten, wie sie lebten und wirkten und welche Erfahrungen sie sich gesammelt, und ich hatte weiter nichts zu tun, als zuzugreifen und das zu ernten, was andere für mich gesäet hatten.

„Es ist im Grunde auch alles Thorheit, ob einer etwas aus sich habe, oder ob er es von andern habe; ob einer durch sich wirke, oder ob er durch andere wirke: die Hauptsache ist, daß man ein großes Wollen habe und Geschick und Beharrlichkeit besitze, es auszuführen; alles übrige ist gleichgültig." (III, 260).

Für Goethe ist diese objektive Selbstkritik, die gleichweit von falscher Bescheidenheit, wie von eitlem Dünkel entfernt ist, im schönsten Sinn bezeichnend.

„Uebrigens sind Bescheidenheit und Dünkel sittliche Dinge so geistiger Art, daß sie wenig mit dem Körper zu schaffen haben. Bei Bornierten und geistig Dunkeln findet sich der Dünkel; bei geistig Klaren und Hochbegabten aber findet er sich nie. Bei solchen findet sich höchstens ein freudiges Gefühl ihrer Kraft; da aber diese Kraft wirklich ist, so ist dieses Gefühl alles andere, aber kein Dünkel." Und von der hohen Warte dieses eigenen frohbewußten Kraftgefühls aus, ist rein und ungetrübt auch die Freude an allen andern bedeutenden Persönlichkeiten möglich. Ja, sie ist nur dann möglich. Denn „um eine große Persönlichkeit zu empfinden und zu ehren, muß man auch wiederum selber etwas sein. Alle, die dem Euripides das Erhabene abgesprochen, waren arme Heringe und einer solchen Erhebung nicht fähig; oder sie waren unverschämte Charlatane, die durch Anmaßlichkeit in den

Augen einer schwachen Welt mehr aus sich machen wollten und auch wirklich machten, als sie waren." (II, 184).

Denken wir an das wundervoll nachempfindende dichterische Denkmal, das Goethe seinem Freunde Schiller im Epilog zur Glocke gesetzt hat. Und mit der gleichen Ergriffenheit werden wir den Nachruf auf seinen Großherzoglichen Freund lesen:

„Er war ein Mensch aus dem Ganzen, und es kam bei ihm alles aus einer einzigen großen Quelle. Und wie das Ganze gut war, so war das Einzelne gut, er mochte tun und treiben was er wollte. Uebrigens kamen ihm zur Führung des Regiments besonders drei Dinge zu statten. Er hatte die Gabe, Geister und Charaktere zu unterscheiden und jeden an seinen Platz zu stellen. Das war sehr viel. Dann hatte er noch etwas, was ebensoviel war, wo nicht noch mehr: er war beseelt von dem edelsten Wohlwollen, von der reinsten Menschenliebe, und wollte mit ganzer Seele nur das Beste. Er dachte immer zuerst an das Glück des Landes und ganz zuletzt erst ein wenig an sich selber. Edlen Menschen entgegenzukommen, gute Zwecke befördern zu helfen, war seine Hand immer bereit und offen. Es war in ihm viel Göttliches. Er hätte die ganze Menschheit beglücken mögen. Liebe aber erzeugt Liebe. Wer aber geliebt ist, hat leicht regieren." (III, 187).

Es war viel Göttliches in ihm. Mit diesen kurzen Worten werden wir auch hier wieder mitten hineinversetzt in den ganzen Zusammenhang der Goethe'schen Weltanschauung. Ihm wird auch die liebevoll schaffende Persönlichkeit zu einem Symbol des Göttlichen.

Edel sei der Mensch
Hilfreich und gut!
Denn das allein
Unterscheidet ihn
Von allen Wesen,
Die wir kennen.

Heil den Unbekannten
Höheren Wesen,
Die wir ahnen!
Ihnen gleiche der Mensch;
Sein Beispiel lehr' uns
Jene glauben.

Fünfte Vorlesung.

Politik.

Im Sittlichen sieht Goethe das „Positive," die einzig sichere und unbedingte Grundlage jeder Welt- und Lebensauffassung, jedes äußeren Erfolges wie jeder inneren Befriedigung. Und die sittlichen Pflichten sind ihm vor allem: Selbstbeherrschung, Selbsterziehung, Tätigkeit.

Dasjenige Gebiet der ethischen Betätigung aber, das für uns moderne Menschen durch die Zuspitzung der religiösen, sozialen und nationalen Gegensätze immer mehr in den Vordergrund tritt, die Politik, liegt Goethe noch auffallend fern. Man fühlt hier am deutlichsten, daß Goethe einer andern Zeit angehört, wo der einzelne Mensch sich noch selbständiger wähnte, sich noch nicht in dem Maße, wie wir heute, der zahllosen Zusammenhänge bewußt war, die ihn in die allgemeinen Interessen verflechten und die ihm die Mitarbeit an der Gestaltung dieser Allgemeininteressen immer dringender nahe legen. Die demokratischere Ausgestaltung unserer Verfassung mit ihrer Volksvertretung, mit ihrer Preß- und Versammlungsfreiheit zieht den Bürger von heute schon ganz anders in das politische Getriebe mit hinein, als der Zustand von damals, wo das Volk nahezu rechtlos der Regierung gegenüberstand und für das Staatsleben im Ganzen weder Interesse noch Verständnis hatte. Die französische Revolution hatte das zu ändern gesucht. Als sie in immer blutigeren Bahnen schließlich stecken blieb, war das eine furchtbar bittere Enttäuschung. Was von ihr schließlich doch Bleibendes gewonnen war, das wußte man

noch nicht recht abzuschätzen. Und so standen gar viele dem Problem des Staates ratlos gegenüber. Der alte Weg der absoluten Regierung *ohne* das Volk hatte die drückendsten und unsittlichsten Mißstände ermöglicht. Der neue Weg einer Regierung *durch* das Volk schien noch viel gefährlicher. So neigte man zum Schwanken, zur Aengstlichkeit, ja gar oft zur völligen Hoffnungslosigkeit. Wir sehen diese Stimmungen in allen großen Geistern sich spiegeln, die jene gewaltigen Ereignisse miterlebten. Wir müssen auch Goethe von hier aus begreifen.

Und dazu müssen wir nehmen, daß Goethe im Grunde kein sehr aktives, sondern ein mehr stilles beschauliches Wesen hatte. Er war ein Erforscher und Verkünder der Natur und der Liebe. Durch die ihm äußerlich angehängte Stellung als „Minister" dürfen wir uns darüber nicht täuschen lassen. Ihn haben alle revolutionären Gedanken und Bestrebungen seiner Zeit zu keiner durchgreifenden sozialen Reform veranlaßt. Er hat den Kämpfern, die in den Krieg zur Befreiung des Vaterlandes auszogen, kein Lied nachgesungen. Ganz wie sein „Faust." Als der Kaiser seine Feinde in einer großen Schlacht niederwirft, steht Faust dabei wie ein müßiger Zuschauer. Den Kampf überläßt er dem Teufel und seinen Gesellen. Als Faust dann selbst Herrscher eines Landstrichs ist, da schafft er wohl allerlei praktisch nützliche Arbeit: Entwässerung, Kanalbau, Hafenanlagen usw. Aber irgend eine neue Organisationsform und Steigerung des menschlichen Zusammenwirkens findet er nicht. Es wird erzählt, daß der berühmte griechische Mathematiker Archimedes während einer Bestürmung der Stadt Syrakus durch die Römer ruhig an seinen Kreisen weiterstudiert habe. Ja noch, als die feindlichen Soldaten schon in sein Studierzimmer drangen, habe er ihnen nichts zugerufen als die Worte: „Stört mir meine Kreise nicht!" So habe er seinen Tod gefunden. Goethes Verhalten beim Einbruch der Franzosen 1806 ist dem nicht unähnlich.

Man lese nur die Zeilen, die er an seinen musikalischen Freund Zelter schreibt: „Durch die bösen Tage bin ich wenigstens ohne großen Schaden durchgekommen. Es war nicht not, mich der öffentlichen Angelegenheiten anzunehmen, indem sie durch treffliche Männer genugsam besorgt wurden; und so konnt ich in meiner Klause verharren, und mein Innerstes bedenken." (Stunden mit Goethe, 1905 S. 331). Und hierher gehört auch wieder die Erinnerung an den Vorfall von 1830, wo Goethe sich inmitten der allgemeinen Aufregung über die französische Julirevolution viel mehr über den Streit der beiden französischen Naturforscher aufregt.

Durch diese persönliche Abneigung gegen die Politik läßt Goethe sich wohl hinreißen, der politischen Dichtung überhaupt den Wert abzusprechen. Er redet da, als ob die Dichtkunst eine Welt für sich wäre, in die alles andere, nur keine politischen Interessen hineinkommen könnten:

„Sowie ein Dichter politisch wirken will, muß er sich einer Partei hingeben, und sowie er dieses tut, ist er als Poet verloren; er muß seinem freien Geiste, seinem unbefangenen Ueberblick Lebewohl sagen und dagegen die Kappe der Borniertheit und des blinden Hasses über die Ohren ziehen.

„Der Dichter wird als Mensch und Bürger sein Vaterland lieben, aber das Vaterland seiner poetischen Kräfte und seines poetischen Wirkens ist das Gute, Edle und Schöne, das an keine besondere Provinz und an kein besonderes Land gebunden ist, und das er ergreift und bildet, wo er es findet. Er ist darin dem Adler gleich, der mit freiem Blick über Ländern schwebt, und dem es gleichviel ist, ob der Hase, auf den er herabschießt, in Preußen oder in Sachsen läuft.

„Und was heißt denn: sein Vaterland lieben, und was heißt denn: patriotisch wirken? Wenn ein Dichter lebenslänglich bemüht war, schädliche Vorurteile zu bekämpfen, engherzige Ansichten zu beseitigen, den Geist

seines Volkes aufzuklären, dessen Geschmack zu reinigen und dessen Gesinnungs- und Denkweise zu veredeln: was soll er denn da Besseres tun? und wie soll er denn da patriotischer wirken? An einen Dichter so ungehörige und undankbare Aufforderungen zu machen, wäre ebenso als wenn man von einem Regimentschef verlangen wollte: er müsse, um ein rechter Patriot zu sein, sich in politische Neuerungen verflechten und darüber seinen nächsten Beruf vernachlässigen. Das Vaterland eines Regimentschefs aber ist sein Regiment, und er wird ein ganz vortrefflicher Patriot sein, wenn er sich um politische Dinge gar nicht bemüht, als soweit sie ihn angehen, und wenn er dagegen seinen ganzen Sinn und seine ganze Sorge auf die ihm untergebenen Bataillone richtet und sie so gut einzuexerzieren und in so guter Zucht und Ordnung zu erhalten sucht, daß sie, wenn das Vaterland einst in Gefahr kommt, als tüchtige Leute ihren Mann stehen.

„Ich hasse alle Pfuscherei wie die Sünde, besonders aber die Pfuscherei in Staatsangelegenheiten, woraus für Tausende und Millionen nichts als Unheil hervorgeht.

„Sie wissen, ich kümmere mich im ganzen wenig um das, was über mich geschrieben wird, aber es kommt mir doch zu Ohren, und ich weiß recht gut, daß, so sauer ich es mir auch mein Leben lang habe werden lassen, all mein Wirken in den Augen gewisser Leute für nichts geachtet wird, eben weil ich verschmäht habe, mich in politische Parteiungen zu mengen. Um diesen Leuten recht zu sein, hätte ich müssen Mitglied eines Jakobinerklubs werden und Mord und Blutvergießen predigen! — Doch kein Wort mehr über diesen schlechten Gegenstand, damit ich nicht unvernünftig werde, indem ich das Unvernünftige bekämpfe."

Gleicherweise tadelte Goethe die von anderen so „sehr gepriesene politische Richtung in Uhland". (II, 245).

In ruhigerer Stimmung und einem ausländischen Dichter gegenüber urteilt er freilich anerkennender. Da

können die heimischen Parteilichkeiten zurücktreten, unter denen Goethe viel zu leiden gehabt hatte, und die offenbar an der Bitterkeit schuld sind, die zum Schluß der oben angeführten Stelle hervorbricht. Da ist von dem französischen Dichter Béranger die Rede:

„Sie wissen, ich bin im ganzen kein Freund von sogenannten politischen Gedichten; allein solche, wie Béranger sie gemacht hat, lasse ich mir gefallen. Es ist bei ihm nichts aus der Luft gegriffen, nichts von bloß imaginierten oder imaginären Interessen, er schießt nie ins Blaue hinein, vielmehr hat er stets die entschiedensten und zwar immer bedeutende Gegenstände. Seine liebende Bewunderung Napoleons und das Zurückdenken an die großen Waffentaten, die unter ihm geschehen, und zwar zu einer Zeit, wo diese Erinnerung den etwas gedrückten Franzosen ein Trost war; dann sein Haß gegen die Herrschaft der Pfaffen und gegen die Verfinsterung, die mit den Jesuiten wieder einzubrechen droht: das sind denn doch Dinge, denen man wohl seine völlige Zustimmung nicht versagen kann." . . .

„Seine Lieder haben jahraus jahrein Millionen froher Menschen gemacht; sie sind durchaus mundrecht auch für die arbeitende Klasse, während sie sich über das Niveau des Gewöhnlichen so sehr erheben, daß das Volk im Umgange mit diesen anmutigen Geistern gewöhnt und genötigt wird, selbst edler und besser zu denken. Was wollen Sie mehr? Und was läßt sich überhaupt Besseres von einem Poeten rühmen?" . . . .

„Ein politisches Gedicht ist überhaupt im glücklichsten Falle immer nur als Organ einer einzelnen Nation, und in den meisten Fällen nur als Organ einer gewissen Partei zu betrachten; aber von dieser Nation und dieser Partei wird es auch, wenn es gut ist, mit Enthusiasmus ergriffen werden. Auch ist ein politisches Gedicht immer nur als Produkt eines gewissen Zeitzustandes anzusehen, der aber freilich vorübergeht und dem Gedicht für die

Folge denjenigen Wert nimmt, den es vom Gegenstande hat. Béranger hatte übrigens gut machen! Paris ist Frankreich, alle bedeutenden Interessen seines großen Vaterlandes konzentrieren sich in der Hauptstadt und haben dort ihr eigentliches Leben und ihren eigentlichen Widerhall. Auch ist er in den meisten seiner politischen Lieder keineswegs als bloßes Organ einer einzelnen Partei zu betrachten, vielmehr sind die Dinge, denen er entgegenwirkt, größtenteils von so allgemein nationalem Interesse, daß der Dichter fast immer als große Volksstimme vernommen wird. Bei uns in Deutschland ist dergleichen nicht möglich. Wir haben keine Stadt, ja wir haben nicht einmal ein Land, von dem wir entschieden sagen könnten: hier ist Deutschland. Fragen wir in Wien, so heißt es, hier ist Oesterreich; und fragen wir in Berlin so heißt es, hier ist Preußen. Bloß vor sechzehn Jahren, als wir endlich die Franzosen los sein wollten, war Deutschland überall; hier hätte ein politischer Dichter allgemein wirken können. Allein es bedurfte seiner nicht. Die allgemeine Not und das allgemeine Gefühl der Schmach hatte die Nation als etwas Dämonisches ergriffen; das begeisternde Feuer, das der Dichter hätte entzünden können, brannte bereits überall von selber. Doch will ich nicht leugnen, daß Arndt, Körner und Rückert einiges gewirkt haben." (III, 219).

Man sieht, wie hier die Existenz auch von politischen Idealen zugestanden wird, die dann natürlich sehr wohl auch Gegenstand der Dichtkunst werden können. Wir dürfen Goethe also doch nicht etwa auf dem Standpunkt des bequemen Philisters suchen, der von der Politik behauptet, daß sie mit sittlichen Dingen nichts zu tun habe und daraus dann sein Recht herleitet, sich um jene nicht zu kümmern. Goethe meint nur, die Mitarbeit am Staat ebenso einem besonderen Beruf zuweisen zu müssen, wie jede andere Arbeit. Im übrigen aber muß auch jede politische Tätigkeit einer Regierung durchaus nach den

gleichen sittlichen Maßstäben gemessen werden, wie die Handlungsweise des einzelnen Menschen.

„Man sollte überhaupt nie eine Handlungsweise eine Staatstugend nennen, die gegen die Tugend im allgemeinen geht. Wenn Kreon den Polyneikes zu beerdigen verbietet und durch den verwesenden Leichnam nicht bloß die Luft verpestet, sondern auch Ursache ist, daß Hunde und Raubvögel die abgerissenen Stücke des Toten umherschleppen und damit sogar die Altäre besudeln, so ist eine solche Menschen und Götter beleidigende Handlungsweise keineswegs eine Staatstugend, sondern vielmehr ein Staatsverbrechen." (III, 89).

Das Bild, das sich Goethe vom Staat macht, ist mit dem Worte „patriarchalisch" am besten bezeichnet. Die Regierenden haben ihren Beruf, in den sich niemand sonst einzumischen hat. Sie haben mit der Fürsorglichkeit aber unter Umständen auch mit der Strenge eines guten Hausvaters die Beziehungen der untergebenen Bürger zu regeln und zu überwachen. An der Spitze der Regierung steht der Monarch. Er soll handeln können, ohne irgend wem Rede stehen zu müssen. Die „Liberalen" dürfen reden und man wird ihnen gern zuhören, aber das Handeln kommt ihnen nicht zu.

„Ich habe den großen Vorteil, daß ich zu einer Zeit geboren wurde, wo die größten Weltbegebenheiten an die Tagesordnung kamen und sich durch mein langes Leben fortsetzten, so daß ich vom siebenjährigen Kriege, sodann von der Trennung Amerikas von England, ferner von der französischen Revolution, und endlich von der ganzen napoleonischen Zeit bis zum Untergange des Helden und den folgenden Ereignissen lebendiger Zeuge war. Hierdurch bin ich zu ganz anderen Resultaten und Einsichten gekommen, als allen denen möglich sein wird, die jetzt geboren werden, und die sich jene große Begebenheiten durch Bücher aneignen müssen, die sie nicht verstehen.

„Was uns die nächsten Jahre bringen werden, ist durchaus nicht vorherzusagen; doch ich fürchte, wir kommen so bald nicht zur Ruhe. Es ist der Welt nicht gegeben, sich zu bescheiden: den Großen nicht, daß kein Mißbrauch der Gewalt stattfinde, und der Masse nicht, daß sie in Erwartung allmählicher Verbesserungen mit einem mäßigen Zustande sich begnüge. Könnte man die Menschheit vollkommen machen, so wäre auch ein vollkommener Zustand denkbar; so aber wird es ewig herüber- und hinüberschwanken, der eine Teil wird leiden, während der andere sich wohlbefindet, Egoismus und Neid werden als böse Dämonen immer ihr Spiel treiben, und der Kampf der Parteien wird kein Ende haben.

„Das Vernünftigste ist immer, daß jeder sein Metier treibe, wozu er geboren ist und was er gelernt hat, und daß er den andern nicht hindere, das Seinige zu tun. Der Schuster bleibe bei seinen Leisten, der Bauer hinter dem Pfluge und der Fürst wisse zu regieren. Denn dies ist auch ein Metier, das gelernt sein will, und das sich niemand anmaßen soll, der es nicht versteht."

„Die Liberalen mögen reden, denn wenn sie vernünftig sind, hört man ihnen gern zu; allein den Royalisten, in deren Händen die ausübende Gewalt ist, steht das Reden schlecht, sie müssen handeln. Mögen sie Truppen marschieren lassen, und köpfen und hängen, das ist recht; allein in öffentlichen Blättern Meinungen bekämpfen und ihre Maßregeln rechtfertigen, das will ihnen nicht kleiden. Gäbe es ein Publikum von Königen, da möchten sie reden.

„In dem, was ich selber zu tun und zu treiben hatte," fuhr Goethe fort, „habe ich mich immer als Royalist behauptet. Die andern habe ich schwatzen lassen, und ich habe getan, was ich für gut fand. Ich übersah meine Sache und wußte wohin ich wollte. Hatte ich als einzelner einen Fehler begangen, so konnte ich ihn wieder gut machen; hätte ich ihn aber zu dreien und mehrern

begangen, so wäre ein Gutmachen unmöglich gewesen, denn unter vielen ist zu vielerlei Meinung." (I,90.)

Man kommt diesen politischen Anschauungen am besten nahe und wird ihnen am besten gerecht, wenn man sie mit den naturwissenschaftlichen Anschauungen Goethes in ein System bringt. Wir sahen, wie er dort die Stufenfolge der Geschöpfe als Grundtatsache anerkannte, ohne aber daß er die höheren Stufen als direkt von den niedrigeren abstammend gedacht hätte. So nimmt er auch die Rangordnung in der Menschenwelt als etwas unabänderlich Gegebenes hin. Während aber nun im Reiche der Natur die Möglichkeit besteht, daß das in allen Stufen wirksame Leben immer neue Formen hervorbringt und vielleicht zu noch höheren Formen emporordrängt, sieht Goethe eine ähnliche Möglichkeit auf dem ihm fremderen politischen Gebiete nicht. Es hängt das einmal damit zusammen, daß er für diese Fragen bei weitem nicht die gleiche Fähigkeit und Neigung zur Beobachtung hatte, andrerseits mit der Unvollkommenheit, an der bei ihm der Entwicklungsgedanke noch leidet. Hätte auch er schon die niedrigen Lebensformen durch direkte Weiterbildung in die höheren Lebensformen übergehen sehen, dann wäre auch ihm wohl die Folgerung leicht geworden, daß staatliche Gebilde ähnlichen Gesetzen gehorchen könnten. An Stelle der unabänderlichen Stufenfolge der Berufe, die im Monarchen ein für alle Male gipfeln, wäre dann eine Stufenfolge der Verfassungsformen getreten, die sich den stets bedeutenderen und schwierigeren Aufgaben der menschlichen Gesellschaft immer feiner und biegsamer anpassen. Stellt man so auch die Politik mitten hinein in den Fluß aller Entwicklung, so lösen sich auch da noch schließlich eine ganze Reihe von Problemen in befriedigender Weise auf, die für den Goetheschen Standpunkt noch etwas Starres und Unzugängliches haben. Man nehme nur einmal Fragen wie die folgenden: Von wem soll der Fürst, der zu regieren versteht, bestimmt werden? Wie soll sich das Volk verhalten, wenn

der Zufall der Erbfolge einen Untauglichen auf den Thron bringt? Hierauf haben die Liberalen mit demokratiſchen Gedanken geantwortet. Das Ideal der Volksſouverainität tauchte auf. Die Gedankengänge Kants zielen auf eine Entwicklung in dieſem Sinne ab. In Goethes Geſichtskreis aber treten dieſe grundlegenden Gedanken gar nicht. Er ſieht vom feſten Lande der Naturforſchung aus in das offene Meer der politiſchen Erſcheinungen hinaus, das zu befahren ſeines Amtes nicht iſt. Und da ſieht er von den politiſchen Zukunftsmöglichkeiten nur erſt die Wimpeln und Maſtſpitzen erſcheinen, während der eigentliche laſtentragende Schiffsbau für ihn noch nicht aufgetaucht iſt. Seine Gegner legen ihm dann Manches als Abſicht und Schuld, etwa als Egoismus unter, was in Wirklichkeit nur mangelndes Verſtändnis iſt! Und umgekehrt kann auch Goethe aus ſeiner Poſition heraus den Gegnern nicht gerecht werden, läßt den Aerger über die Meinungsverſchiedenheit an Stelle der ſachlichen Erwägung treten und findet ſich mit den Vorwürfen dadurch ab, daß er ſie karrikiert.

Heute wird ſicher Keiner mehr im Ernſte verlangen können, daß wirklich jeder Stand ſich um ſonſt nichts zu bekümmern hätte, als um ſeine Berufsangelegenheiten, wonach alſo der Arbeiter nur an ſeine Fabrik und an ſeine Maſchine zu denken hätte, der Schreiber an ſeine Akten und ſein Tintenfaß. Eine ſolche armſelige Einſeitigkeit des Daſeins kann unmöglich als Ideal eines, wenn auch noch ſo beſcheidenen Menſchenlebens gelten. Es liegt aber auch nicht einmal im Intereſſe des Ganzen, des Staates. Hat doch Goethe ſelbſt verlangt, daß wir Menſchen bei all unſerer Tätigkeit auch einen Begriff des Ganzen uns bilden ſollen, in dem wir wirken. Denn ſo allein iſt ein verſtändnisvolles Zuſammenwirken zu gemeinſamen Zielen überhaupt möglich. Und nur aus einem vollen Verſtändnis für den Endzweck unſrer Arbeit iſt die Freude an ihr möglich. Und wiederum iſt die Freude an

der Arbeit die einzig sichere Gewähr dafür, daß sie mit aller wünschenswerten Pünktlichkeit verrichtet wird.

Wie praktisch wichtig solche Einsichten werden können, das hat sich in recht entscheidender Weise im Militärdienst erwiesen. Für Goethe ist auch er nur ein bezahlter Beruf, wie andere auch, Kriegshandwerk. Mit ein Grund, weshalb er sich z. B. nicht verpflichtet fühlte, seinen Sohn an den Befreiungskriegen teilnehmen zu lassen. Wir aber betrachten es jetzt als eine der wichtigsten Errungenschaften der französischen Revolution, daß sie den Gedanken der allgemeinen Wehrpflicht, des Volksheeres, verwirklicht hat. Und schon die Napoleonischen Kriege haben gezeigt, wie anders eine solche Truppe ihre Pflicht tut, wieviel mehr man mit ihr leisten kann, als mit einem Söldnerheere, das innerlich der Sache fremd ist, wofür es ficht. Nehmen wir hinzu, daß auf Grund unserer demokratischeren Verfassung die Kriege weit mehr die wirklichen Volksinteressen betreffen, daß persönlicher Ehrgeiz oder dynastische Pläne der Fürsten kaum mehr eine entscheidende Rolle dabei spielen können, so darf man wohl sagen, daß der demokratische Gedanke sich hier nicht übel bewährt hat.

Wie verschieden man nun aber über das Tempo und über die nächsten Formen der politischen Weiterentwicklung denken kann, so ist doch im ethischen Sinne die demokratische Richtung dieser Entwicklung das einzig denkbare. Das, wenn freilich auch immer nur annähernd erreichbare Staatsideal ist sicherlich dasjenige, daß der Staat als die allgemeine Angelegenheit aller seiner Bürger gilt, daß die Regierung nur im Auftrage dieser Gesamtheit handelt, daß daher zur Regierung nur diejenigen bestimmt werden, welche der Gesamtheit als die Angemessensten und Zuverlässigsten erscheinen. Dafür müßte dann freilich auch die Voraussetzung erfüllt sein, daß alle Bürger zum rechten Verständnis für die ethische Bedeutung eines Staatswesens erzogen sind. Das ist das Richtung gebende Ziel im Sinne der Demokraten. Ganz anders ist der vollkommene

Zustand, der Goethe vorschwebt und dem seine politischen Forderungen in annähernder Weise zu entsprechen suchen. Er kann sich Regierung und Volk durchaus nicht als identisch vorstellen. Für ihn handelt es sich vielmehr immer um zwei gegenüberstehende Mächte mit selbständigen Interessen, die bestenfalls in eine Art Gleichgewichtszustand gebracht werden können. Es steht gut in einem Staate, wo die Regierung nicht nur an sich und ihre Machtstellung, sondern in erster Linie an das Wohl des Volkes denkt, wo dagegen das Volk frei von jedem Neid auf die bevorzugte Stellung der Regierung sich willig zum Wohle der Gesamtheit dirigieren läßt. Bei der mangelhaften Menschennatur ist freilich auch dies Goethesche Ideal nie in seiner vollen Reinheit wirklich zu denken.

An ethischen Maßstäben gemessen müssen wir wohl das patriarchalische Ideal Goethes hinter das demokratische zurückstellen, denn abgesehen von der bei Goethe ungelösten Frage, wer zur Regierung berufen sein soll, ist hier auch die eine Hälfte der Menschheit der andern gegenüber dauernd unmündig gedacht. Es könnte sich bei ihr die höchste Art der Sittlichkeit, nämlich das freiwillige Aufgehen im Gesamtinteresse, nie entwickeln. Der Staat würde hier immer nur als herrschende Zwangsgewalt seine einzelnen Mitglieder in sich zusammenfassen, er würde aber nur von den Regierenden, nicht bei der bei weitem größeren Mehrheit der Bürger als gemeinsame überindividuelle Aufgabe empfunden werden.

Goethe meint, das Regieren von mehreren erschwere es, daß ein einmal gemachter Fehler wieder ausgeglichen werde. Demgegenüber könnte man aber ebensowohl den Gedanken betonen, daß ein Einzelner immer leichter dem Irrtum ausgesetzt ist, (besonders, wenn es sich um die komplizierten Aufgaben eines Staatswesens handelt), als mehrere. Es wird ferner eine Regierung umsomehr an natürlicher Autorität besitzen, also über Mißgunst und andere Dämonen erhaben sein, je mehr die Gesamtheit

bei ihrer Einsetzung mitbeteiligt ist und je mehr in der Gesamtheit das Verständnis für die allgemeinen Interessen lebendig ist. Dann kann eine solche Regierung sogar leichter geändert, neuen Situationen angepaßt, von falschen Wegen zurückgerufen werden. Werden aber einmal irgend welche folgenschwere Fehler gemacht (und das geschieht in autokratischen Staaten sicher nicht weniger leicht als in demokratischen), dann ist immer noch der Gedanke ethisch erträglicher, daß ein Volk für seine eigene Torheit büßt, als daß Millionen an der Torheit Einzelner leiden sollen. Wenn wir zugeben, daß die Menschen unvollkommen sind, so dürfen wir sicherlich daraus nicht einseitige Folgerungen für die Masse des Volkes und der Untergebenen ziehen, sondern wir müssen ehrlicherweise auch die Unvollkommenheit der Regierenden betonen.

Was den letzteren Punkt anlangt, so ist Goethe in seinem Urteil in der Tat unbefangen genug, die Fehler auf beiden Seiten zu suchen. Die reiche geschichtliche Erfahrung seiner Zeit kam ihm hierfür zu statten. Wie aber schon eingangs gesagt, blieb manche segensreiche weitere Folge jener Vorgänge auch den Augen Goethes und seiner Zeitgenossen verborgen. Man sah in der Hauptsache zunächst nur, daß auf die Revolution die Wiederherstellung des Alten folgte. Nach den Freiheitskriegen folgte statt der erhofften Freiheit in Wirklichkeit das kleinliche Unterdrückungsregiment Metternichs. An Stelle der äußeren französischen Herrschaft trat die viel drückendere innere Knechtschaft: der Geist des russischen Alliierten wirkte verhängnisvoll von Osten herüber. Bedenken wir ferner daß Goethe zur Zeit der Gespräche mit Eckermann im Greisenalter stand, das an und für sich schon zu etwas Müdigkeit und Resignation neigt, nehmen wir hinzu, daß Goethe die Freude des Schaffens auf politischem Gebiet nicht kennen gelernt hatte, dann begreift es sich wohl, daß wir Jüngeren nicht ohne weiteres unsern Schaffensdrang und unsere Zukunftshoffnung bei ihm finden werden.

Auch ist der Glaube an den Fortschritt der Menschheit, so nötig er als Vorbedingung für alles Wirken ist, deshalb doch kein Dogma, das Schwanken und Zweifeln in trüberen Stimmungen ausschlösse. So können wir es auch dem alternden Goethe nicht übel nehmen, wenn ihm einmal die Sünden der Väter und der jüngste Tag in den Sinn kommen.

„Denkt man sich bei deprimierter Stimmung recht tief in das Elend unserer Zeit hinein, so kommt es einem oft vor, als wäre die Welt nach und nach zum Jüngsten Tage reif. Und das Uebel häuft sich von Generation zu Generation! Denn nicht genug, daß wir an den Sünden unserer Väter zu leiden haben, sondern wir überliefern auch diese geerbten Gebrechen, mit unsern eigenen vermehrt, unsern Nachkommen.

„Halten Sie einmal einen Umgang an der Seite eines zweiten Hinkenden Teufels oder eines Arztes von ausgedehnter Praxis, und er wird Ihnen Geschichten zuflüstern, daß Sie über das Elend erschrecken und über die Gebrechen erstaunen, von denen die menschliche Natur heimgesucht ist und an denen die Gesellschaft leidet." (III., 174.)

„Die Welt soll nicht so rasch," heißt es ein andermal, „zum Ziele als wir denken und wünschen. Immer sind die retardierenden Dämonen da, die überall dazwischen- und überall entgegentreten, so daß es zwar im ganzen vorwärts geht, aber sehr langsam. Leben Sie nur fort, und Sie werden schon finden, daß ich recht habe."

„Die Entwickelung der Menschheit," sagte ich, „scheint auf Jahrtausende angelegt."

„Wer weiß," erwiderte Goethe, „vielleicht auf Millionen! Aber laß die Menschheit dauern so lange sie will, es wird ihr nie an Hindernissen fehlen, die ihr zu schaffen machen, und nie an allerlei Not, damit sie ihre Kräfte entwickele. Klüger und einsichtiger wird sie werden, aber besser, glücklicher und tatkräftiger nicht oder doch nur auf Epochen. Ich sehe die Zeit kommen, wo Gott keine Freude

mehr an ihr hat und er abermals alles zusammenschlagen muß zu einer verjüngten Schöpfung. Ich bin gewiß, es ist alles danach angelegt und es steht in der fernen Zukunft schon Zeit und Stunde fest, wann diese Verjüngungsepoche eintritt. Aber bis dahin hat es sicher noch gute Weile und wir können noch Jahrtausende und aber Jahrtausende auf dieser lieben alten Fläche, wie sie ist, allerlei Spaß haben." (III., 185.)

Die kleinen Uebermenschen, die es, wie es scheint, zu allen Zeiten geben muß, haben auch Goethe einmal den Geschmack an der seinigen verdorben.

„Goethe las mir zum Nachtisch Stellen aus einem Briefe eines jungen Freundes aus Rom. Einige deutsche Künstler erscheinen darin mit langen Haaren, Schnurrbärten, übergeklappten Hemdkragen auf altdeutschen Röcken, Tabakspfeifen und Bullenbeißern. Der großen Meister wegen und um etwas zu lernen scheinen sie nicht nach Rom gekommen zu sein. Raphael dünkt ihnen schwach und Tizian bloß ein guter Kolorist.

„Niebuhr hat recht gehabt," sagte Goethe, „wenn er eine barbarische Zeit kommen sah. Sie ist schon da, wir sind schon mitten darinne; denn worin besteht die Barbarei anders als darin, daß man das Vortreffliche nicht anerkennt?" (II., 223.)

Wie allen großen Menschen, so kam denn auch Goethe oft der Abstand zu Bewußtsein, in welchem die Masse hinter ihm zurückblieb, und er mußte sich innerlich gegen die Anfeindung des Mißverständnisses behaupten.

„Ich will Ihnen etwas anvertrauen, das Ihnen sogleich über vieles hinaushelfen und das Ihnen lebenslänglich zugute kommen soll. Meine Sachen können nicht populär werden; wer daran denkt und dafür strebt, ist in einem Irrtum. Sie sind nicht für die Masse geschrieben, sondern nur für einzelne Menschen, die etwas Aehnliches wollen und suchen und die in ähnlichen Richtungen begriffen sind." (II., 25.)

Es ist wieder der Gedanke aus dem Tasso, daß der Dichter nur ähnlich Fühlenden etwas zu geben habe. Trotz alledem aber müssen die Aufgaben der Volkserziehung und der Volksbildung als notwendig anerkannt werden:

„Es täte not," sagt Eckermann, „daß ein zweiter Erlöser käme, um den Ernst, das Unbehagen und den ungeheueren Druck der jetzigen Zustände uns abzunehmen."

„Käme er," antwortete Goethe, „man würde ihn zum zweiten Male kreuzigen. Doch wir brauchten keineswegs ein so Großes. Könnte man nur den Deutschen, nach dem Vorbilde der Engländer, weniger Philosophie und mehr Tatkraft, weniger Theorie und mehr Praxis beibringen, so würde uns schon ein gutes Stück Erlösung zu teil werden, ohne daß wir auf das Erscheinen der persönlichen Hoheit eines zweiten Christus zu warten brauchten. Sehr viel könnte geschehen von unten, vom Volke, durch Schulen und häusliche Erziehung, sehr viel von oben durch die Herrscher und ihre Nächsten." (III, 178).

Goethe hat hier die Erziehung hauptsächlich des Willens im Sinn. Der kleine Seitenhieb auf die Philosophie ist wieder charakteristisch. Er entspringt, möchte man fast sagen, an dieser Stelle einem geschichtlichen Bedürfnis. Nach Menschen der Theorie bedurfte es endlich Männer der Tat, um aus dem Zusammenbruch des Alten den Neubau aufzuführen. War aber Goethe nun etwa, der sich doch gewiß durch die blasse philosophische Theorie nicht ankränkeln ließ, deshalb schon ein Mann der Tat? Es gibt freilich eine Philosophie, die der rauhen Welt entrückt, in erhabener Höhe über Wolken thront. Es gibt aber zum Glück auch eine andre, die tatkräftig und weitschauend an die irdischen Dinge Hand anlegt, um sie nach großen Zielen hin umzubilden und weiterzuführen. Dieser „Philosophie" danken wir alles, was wir an Kultur schließlich gewonnen haben, und es wäre in mancher Beziehung nur zu wünschen, wenn sich unsre Zeit auf sie einmal wieder etwas mehr

besänne! Wer geistig aus der Hand in den Mund lebt, den wird alle Willenskraft nicht eben weit bringen. Das soll uns natürlich nicht hindern, auch die letztere dringend zu fordern, für politische Aufgaben sogar sicher in noch viel höherem Grade als Goethe es meint. Theorie und Praxis, Einsicht und Wille gehören eben überall notwendig zusammen. Die Royalisten, die nur „Truppen marschieren lassen, köpfen und hängen können," die spielen in der Welt sicher noch eine unendlich viel traurigere Rolle, als Schwärmer, die sich von praktischen Möglichkeiten falsche Begriffe machen. So spricht es Goethe selbst bei andrer Gelegenheit dem Historiker Luden gegenüber aus, daß die rechte Tat durch den rechten Geist vorbereitet sein will, daß auch die deutsche Zukunft von der deutschen Volksbildung abhängig sei: „Uns Einzelnen bleibt inzwischen nur übrig, einem jeden nach seinen Talenten, seiner Neigung und seiner Stellung, die Bildung des Volkes zu mehren, zu stärken und durch dasselbe zu verbreiten nach allen Seiten, damit der Geist nicht verkümmere, sondern frisch und heiter bleibe, damit es nicht verzage und kleinmütig werde, sondern fähig bleibe zu jeder großen Tat . . . ." Das „nur" im Anfang, zu Metternichs Zeiten begreiflich genug, wird freilich der Politiker von heute streichen, um neben solcher privaten Bildungs- und Aufklärungsarbeit energisch das Hinstreben nach wirklich freien und allgemeinen öffentlichen Bildungsanstalten zu betonen. Von sich selbst aber konnte Goethe im Sinne der obigen Aeußerung wohl sagen: „Ich habe dem Volk und dessen Bildung mein ganzes Leben gewidmet." (III, 60). Wie er denn auch gern anerkennt, daß durch die Wirkung Herders, Wielands u. a. ein wirklicher Fortschritt in der Bildung, besonders der mittleren Volksschichten, erreicht worden sei. Auch dem Einfluß der verschiedenen Residenzen und vor allem den Theatern wird mit Dankbarkeit ein großes Verdienst um diesen Fortschrit zuerkannt. (III, 193).

Der Dichter selbst ist ja mit seinem Wirken vom Kulturstande des Volkes natürlich auch direkt abhängig. „Könnten Geist und höhere Bildung ein Gemeingut werden, so hätte der Dichter ein gutes Spiel; er könnte immer durchaus wahr sein und brauchte sich nicht zu scheuen, das Beste zu sagen" (I, 89). Ihm wird es daher sicher eine Herzenssache sein, daß der Kreis, den sein Einfluß beherrscht, nicht zu klein sei. Es wird einen gewaltigen Unterschied für die Tragweite seiner Gedanken bedeuten, ob ihm der Staat in seinen Schulen und in seiner Stellung zum Geistesleben der Nation Brücken oder Schranken des Verständnisses aufbaut. Für jedes Buch, das auf den Markt hinausgeht, ist das von einschneidender Wichtigkeit. So empfindet es Goethe, als er die allerdings nicht leicht verständliche Helenatragödie veröffentlicht, die den dritten Akt im zweiten Teil des Faust bildet:

„Ich habe bis jetzt immer noch Kleinigkeiten daran zu tun und nachzuhelfen gefunden. Endlich aber muß es genug sein, und ich bin nun froh, daß es zur Post geht und ich mich mit befreiter Seele zu etwas anderem wenden kann. Es mag nun seine Schicksale erleben! Was mich tröstet, ist, daß die Kultur in Deutschland doch jetzt unglaublich hoch steht und man also nicht zu fürchten hat, daß eine solche Produktion lange unverstanden und ohne Wirkung bleiben werde." (I, 226).

Glaube an die Menschheit und Vertrauen auf die Zukunft bricht sich also doch immer wieder Bahn, wie es bei einer schaffensfreudigen Natur schließlich nicht gut anders sein kann. Es wäre ja am Ende auch eine merkwürdige Inkonsequenz, wenn man in der ganzen Natur das Aufsteigen und Vorwärtskommen dankbar als ein Göttliches anerkennen, in der Menschenwelt aber an der Wirksamkeit dieses Göttlichen verzweifeln wollte.

Goethe erschwert sich freilich diese Analogie zwischen Natur und Politik selbst, und zwar in einer für sein Wesen wieder recht bezeichnenden Weise, nämlich durch

die seiner Beschaulichkeit entspringende Abneigung gegen Gewaltsamkeiten. Entgegen seiner eigenen Warnung mischt er diesen „subjektiven" Zug in sein „objektives" Naturbild. Er stellt sich auf die Seite der Neptunisten gegen die Vulkanisten und kann sich aufs Höchste ereifern, wenn einer die Entstehung der Gebirge durch gewaltsame Katastrophen erklären will. Er macht sich so von der Natur ein viel zu friedfertiges Bild und dann ist es natürlich kein Wunder, wenn von diesem verklärten Bilde die Politik mit ihren Kriegen und Revolutionen sich recht nachteilig abhebt. Wer nüchternen Auges in der Natur den oft grausamen Kampf der Elemente und Geschöpfe als den „Vater aller Dinge" erkennt, der wird es leichter haben, auch in der Menschenwelt den Gewaltakten diejenige Seite abzugewinnen, die auf höhere Zusammenhänge hindeuten können.

Trotzdem hat Goethe auch von seinem Standpunkte aus entsprechend seiner ehrlichen Nachdenklichkeit in den großen Revolutionen seiner Zeit noch manches begriffen. Sind sie ihm nicht das notwendige Mittel gewaltiger Fortschritte, so sind sie ihm doch nicht minder notwendige Mittel, um Uebergriffen der Regierung gegenüber das Gleichgewicht mit den Volksinteressen wiederherzustellen, nur daß er die revolutionären Bewegungen im eigenen Lande in ihrer Berechtigung unterschätzt, wenn er sie für blos künstlich hervorgerufen hält:

„Und nun gar in politischen Dingen! Was ich da für Not und was ich da zu leiden gehabt, mag ich gar nicht sagen. Kennen Sie meine ‚Aufgeregten'?"

„Erst gestern," erwiederte ich, „habe ich wegen der neuen Ausgabe Ihrer Werke das Stück gelesen und von Herzen bedauert, daß es unvollendet geblieben. Aber wie es auch ist, so wird sich jeder Wohldenkende zu Ihrer Gesinnung bekennen."

„Ich schrieb es zur Zeit der französischen Revolution," fuhr Goethe fort, „und man kann es gewissermaßen als

mein politisches Glaubensbekenntnis jener Zeit ansehen. Als Repräsentanten des Adels hatte ich die Gräfin hingestellt und mit den Worten, die ich ihr in den Mund gelegt, ausgesprochen, wie der Adel eigentlich denken soll. Die Gräfin kommt soeben aus Paris zurück, sie ist dort Zeuge der revolutionären Vorgänge gewesen und hat daraus für sich selbst keine schlechte Lehre gezogen. Sie hat sich überzeugt, daß das Volk wohl zu drücken, aber nicht zu unterdrücken ist, und daß die revolutionären Aufstände der unteren Klassen eine Folge der Ungerechtigkeit der Großen sind. Jede Handlung, die mir unbillig scheint, sagte sie, will ich künftig streng vermeiden, auch werde ich über solche Handlungen anderer in der Gesellschaft und bei Hofe meine Meinung laut sagen. Zu keiner Ungerechtigkeit will ich mehr schweigen und wenn ich auch unter dem Namen einer Demokratin verschrien werden sollte!

„Ich dächte", fuhr Goethe fort, „diese Gesinnung wäre durchaus respektabel. Sie war damals die meinige und ist es noch jetzt. Zum Lohne dafür belegte man mich mit allerlei Titeln, die ich nicht wiederholen mag."

„Man braucht nur den ‚Egmont' zu lesen," versetzte ich, „um zu erfahren, wie Sie denken. Ich kenne kein deutsches Stück, wo der Freiheit des Volkes mehr das Wort geredet würde als in diesem."

„Man beliebt einmal," erwiderte Goethe, „mich nicht so sehen zu wollen wie ich bin und wendet die Blicke von allem hinweg, was mich in meinem wahren Lichte zeigen könnte. Dagegen hat Schiller, der, unter uns, weit mehr ein Aristokrat war als ich, der aber weit mehr bedachte, was er sagte, als ich, das merkwürdige Glück, als besonderer Freund des Volkes zu gelten. Ich gönne es ihm von Herzen und tröste mich damit, daß es anderen vor mir nicht besser ergangen.

„Es ist wahr, ich konnte kein Freund der französischen Revolution sein, denn ihre Greuel standen mir zu nahe und empörten mich täglich und stündlich, während ihre

wohltätigen Folgen damals noch nicht zu ersehen waren. Auch konnte ich nicht gleichgültig dabei sein, daß man in Deutschland künstlicherweise ähnliche Szenen herbeizuführen trachtete, die in Frankreich Folge einer großen Notwendigkeit waren.

„Ebensowenig aber war ich ein Freund herrischer Willkür. Auch war ich vollkommen überzeugt, daß irgend eine große Revolution nie Schuld des Volkes ist, sondern der Regierung. Revolutionen sind ganz unmöglich, sobald die Regierungen fortwährend gerecht und fortwährend wach sind, so daß sie ihnen durch zeitgemäße Verbesserungen entgegenkommen und sich nicht so lange sträuben, bis das Notwendige von unten her erzwungen wird.

„Weil ich nun aber die Revolutionen haßte, so nannte man mich einen Freund des Bestehenden. Das ist aber ein sehr zweideutiger Titel, den ich mir verbitten möchte. Wenn das Bestehende alles vortrefflich, gut und gerecht wäre, so hätte ich gar nichts dawider. Da aber neben vielem Guten zugleich viel Schlechtes, Ungerechtes und Unvollkommenes besteht, so heißt ein Freund des Bestehenden oft nicht viel weniger als ein Freund des Veralteten und Schlechten.

„Die Zeit aber ist in ewigem Fortschreiten begriffen, und die menschlichen Dinge haben alle fünfzig Jahre eine andere Gestalt, so daß eine Einrichtung, die im Jahre 1800 eine Vollkommenheit war, schon im Jahre 1850 vielleicht ein Gebrechen ist.

„Und wiederum ist für eine Nation nur das gut, was aus ihrem eigenen Kern und ihrem eigenen allgemeinen Bedürfnis hervorgegangen, ohne Nachäffung einer anderen. Denn was dem einen Volk auf einer gewissen Altersstufe eine wohltätige Nahrung sein kann, erweist sich vielleicht für ein anderes als ein Gift. Alle Versuche, irgend eine ausländische Neuerung einzuführen, wozu das Bedürfnis nicht im tiefen Kern der eigenen Nation wurzelt, sind daher töricht und alle beabsichtigten Revolutionen solcher

Art ohne Erfolg; denn sie sind ohne Gott, der sich von solchen Pfuschereien zurückhält. Ist aber ein wirkliches Bedürfnis zu einer großen Reform in einem Volke vorhanden, so ist Gott mit ihm und sie gelingt. Er war sichtbar mit Christus und seinen ersten Anhängern, denn die Erscheinung der neuen Lehre der Liebe war den Völkern ein Bedürfnis; er war ebenso sichtbar mit Luther, denn die Reinigung jener durch Pfaffenwesen verunstalteten Lehre war es nicht weniger. Beide genannten großen Kräfte aber waren nicht Freunde des Bestehenden; vielmehr waren beide lebhaft durchdrungen, daß der alte Sauerteig ausgekehrt werden müsse, und daß es nicht ferner im Unwahren, Ungerechten und Mangelhaften so fortgehen und bleiben könne." (III., 33.)

„Es ist wunderlich, gar wunderlich, wie leicht man zu der öffentlichen Meinung in eine falsche Stellung gerät! Ich wüßte nicht, daß ich je etwas gegen das Volk gesündigt, aber ich soll nun ein für allemal kein Freund des Volkes sein. Freilich bin ich kein Freund des revolutionären Pöbels, der auf Raub, Mord und Brand ausgeht und hinter dem falschen Schilde des öffentlichen Wohles nur die gemeinsten egoistischen Zwecke im Auge hat. Ich bin kein Freund solcher Leute, ebensowenig als ich ein Freund eines Ludwig des Fünfzehnten bin. Ich hasse jeden gewaltsamen Umsturz, weil dabei ebensoviel Gutes vernichtet als gewonnen wird. Ich hasse die, welche ihn ausführen, wie die, welche dazu Ursache geben. Aber bin ich darum kein Freund des Volkes? Denkt denn jeder rechtlich gesinnte Mann etwa anders?"

„Sie wissen, wie sehr ich mich über jede Verbesserung freue, welche die Zukunft uns etwa in Aussicht stellt. Aber, wie gesagt, jedes Gewaltsame, Sprunghafte ist mir in der Seele zuwider, denn es ist nicht naturgemäß."

„Nun heißt es wieder, ich sei ein Fürstendiener, ich sei ein Fürstenknecht. Als ob damit etwas gesagt wäre! Diene ich denn etwa einem Tyrannen? einem Despoten?

Diene ich denn etwa einem solchen, der auf Kosten des Volkes nur seinen eigenen Lüsten lebt? Solche Fürsten und solche Zeiten liegen gottlob längst hinter uns. Ich bin dem Großherzog seit einem halben Jahrhundert auf das innigste verbunden und habe ein halbes Jahrhundert mit ihm gestrebt und gearbeitet; aber lügen müßte ich, wenn ich sagen wollte, ich wüßte einen einzigen Tag, wo der Großherzog nicht daran gedacht hatte etwas zu tun, und auszuführen, das dem Lande zum Wohle gereichte, und das geeignet wäre den Zustand des einzelnen zu verbessern. Für sich persönlich was hatte er denn von seinem Fürstenstande als Last und Mühe! Ist seine Wohnung, seine Kleidung und seine Tafel etwa besser bestellt, als die eines wohlhabenden Privatmannes? Man gehe nur in unsere Seestädte und man wird Küche und Keller eines angesehenen Kaufmannes besser bestellt finden als die seinigen."

„Wir werden", fuhr Goethe fort, „diesen Herbst den Tag feiern, an welchem der Großherzog seit fünfzig Jahren regiert und geherrscht hat. Allein, wenn ich es recht bedenke, dieses sein Herrschen was war es weiter als ein beständiges Dienen! Was war es als ein Dienen in Erreichung großer Zwecke, ein Dienen zum Wohl seines Volkes! Soll ich denn also mit Gewalt ein Fürstenknecht sein, so ist es wenigstens mein Trost, daß ich doch nur der Knecht eines solchen bin, der selber ein Knecht des allgemeinen Besten ist." (III., 62.)

Es bedarf nach unsern einleitenden Bemerkungen zum Verständnis dieser Auslassungen keiner weiteren Erklärung mehr. Der patriarchalische Herrscher, den Goethe im Sinne hat, und dessen Wirken ein beständiges Dienen ist, entspricht völlig dem Bilde Friedrichs des Großen, der sich auch als ersten Diener seines Volkes fühlte, das Volk aber behält seine unmündige Stellung: Alles *für* das Volk, aber nichts *durch* das Volk! Für das, was man gegen diesen Standpunkt einwendet, hat Goethe

keinen Blick und deßhalb begreift er auch seine Gegner nicht, daher auch sein eigentümliches Urteil über Schiller, der mehr Aristokrat gewesen sein solle, als er. Möglich, daß das für äußere Formen im Benehmen Schillers beim Umgang mit den Menschen in gewisser Beziehung zutraf. Das Urteil des Volkes aber bildete sich natürlich vor allem an den Grundideen von Schillers Dichtungen. Und da denke man einmal an die „Räuber" mit ihren leidenschaftlichen Anklagen gegen das Jahrhundert an die Posaszene im „Don Carlos" mit ihren weitschauenden politischen Freiheitsidealen. Man erinnere sich, wie die „Jungfrau" und der „Tell" den begeisterten Opfermut für die Befreiung des Vaterlandes erweckten. Es ist wohl begreiflich, wie das alles in politischem Sinn viel gewaltiger einschlagen mußte, als die stillen Ueberlegungen einer beschaulichen Natur wie Goethe. Der Freiheitsgedanke und das unmittelbare Eingehen auf den Volksgeist und auf den Volkswillen geben der Dichtung Schillers den demokratischen Zug. Man vergleiche auch einmal eine Aeußerung Goethes über die Engländer mit Schillers Gedicht von der „unüberwindlichen Flotte". Wie vorsichtig tastend, heißt es bei Goethe, daß der Vorzug der Engländer vielleicht „in der Abstammung", vielleicht auch „im Boden", vielleicht auch in der freien „Verfassung", vielleicht in der „gesunden Erziehung" liege. (III., 176.) Dagegen bei Schiller das eine kurze entscheidende Wort, das sofort energisch den Kern der Sache herauskehrt: da nennt er die freie Verfassung der Engländer:

> Das große Blatt, das deine Könige zu Bürgern,
> Zu Fürsten deine Bürger macht.

Das waren die großen politischen Zukunftsfragen der Zeit, über die sie von ihren Dichtern ein Wort der Klärung oder der Ermutigung erwartete. Was wollte demgegenüber Goethes Bekenntnis zu einem „gemäßigten Liberalismus" bedeuten, der die Regierungen höchstens zu kritisieren und auf ihre Pflichten aufmerksam zu machen,

aber nicht anzugreifen und umzugeſtalten wagt, der darauf wartet, „daß ihn das Beſſere zu erreichen, Zeit und Umſtände begünſtigen möchten“ (III., 203), der aber ſeiner eigenen Kraft und Pflicht zum Handeln ſich nicht bewußt genug iſt. Goethe ſelbſt empfindet etwas von dem Gegenſatz, um den es ſich hier handelt, wenn er von Schiller ſagt:

„Nichts geniert ihn, nichts engt ihn ein, nichts zieht den Flug ſeiner Gedanken herab; was in ihm von großen Anſichten lebt, geht immer frei heraus ohne Rückſicht und ohne Bedenken. Das war ein rechter Menſch, und ſo ſollte man auch ſein! Wir andern dagegen fühlen uns immer bedingt; die Perſonen, die Gegenſtände, die uns umgeben, haben auf uns ihren Einfluß; der Teelöffel geniert uns, wenn er von Gold iſt, da er von Silber ſein ſollte: und ſo durch tauſend Rückſichten paralyſiert, kommen wir nicht dazu, was etwa Großes in unſerer Natur ſein möchte, frei auszulaſſen. Wir ſind die Sklaven der Gegenſtände und erſcheinen geringe oder bedeutend, je nachdem uns dieſe zuſammenziehen oder zu freier Ausdehnung Raum geben.“ (II., 9.)

Hier hätte Goethes Natur durch etwas philoſophiſchen Weitblick nur gewinnen können. An Herz für die Menſchen fehlte es ihm nicht, das zeigte er überall, wo der Druck der Zeit, den er ſelbſt auf unnahbarer Höhe kaum empfand, ſich ihm irgendwo anſchaulich darſtellte. Den Kindern ſchon merkt man etwas vom allgemeinen Geiſte an:

„Ich brauche nur in unſerem lieben Weimar zum Fenſter hinauszuſehen, um gewahr zu werden wie es bei uns ſteht. Als neulich der Schnee lag und meine Nachbarskinder ihre kleinen Schlitten auf der Straße probieren wollten, ſogleich war ein Polizeidiener nahe, und ich ſah die armen Dingerchen fliehen ſo ſchnell ſie konnten. Jetzt, wo die Frühlingsſonne ſie aus den Häuſern lockt und ſie mit ihresgleichen vor ihren Türen gern ein Spielchen machten, ſehe ich ſie immer geniert, als wären ſie nicht ſicher und als fürchteten ſie das Herannahen irgend eines

polizeilichen Machthabers. Es darf kein Bube mit der Peitsche knallen, oder singen, oder rufen, sogleich ist die Polizei da, es ihm zu verbieten. Es geht bei uns alles dahin, die liebe Jugend frühzeitig zahm zu machen und alle Natur, alle Originalität und alle Wildheit auszutreiben, sodaß am Ende nichts übrig bleibt als Philister." (III., 177.)

Und noch mehr das Prinzipielle trifft Goethe, wenn er dem ganzen Beamtensystem den Mangel an Menschenliebe vorwirft:

„Bedarf es denn im Leben eines Staatsdieners, in Behandlung der Menschen, nicht auch der Liebe und des Wohlwollens? Und wie soll einer gegen andere Wohlwollen empfinden und ausüben, wenn es ihm selber nicht wohl ist!

„Es ist aber den Leuten allen herzlich schlecht! Der dritte Teil der an den Schreibtisch gefesselten Gelehrten und Staatsdiener ist körperlich anbrüchig und dem Dämon der Hypochondrie verfallen. Hier täte es not, von oben her einzuwirken, um wenigstens künftige Generationen vor ähnlichem Verderben zu schützen.

„Wir wollen indes hoffen und erwarten, wie es etwa in einem Jahrhundert mit uns Deutschen aussieht, und ob wir es sodann dahin werden gebracht haben, nicht mehr abstrakte Gelehrte und Philosophen, sondern Menschen zu sein."

Auch die immer weiter vordringende Schneidigkeit und lederne Geschäftsmäßigkeit unseres heutigen Beamtentums verdient wohl an solche Worte erinnert zu werden. Goethes zum Schluß wiederkehrender Hieb auf die Philosophie freilich, verbunden mit seiner eigenen Untätigkeit und Geduld zum „Hoffen und Erwarten" macht dann doch auch einen Eindruck, der etwas Peinliches hat.

Da bedarf es denn wohl der Erinnerung Bielschowskys, daß man nicht alles von einem, nicht von der Johannisberger Rebe auch Aepfel verlangen könne.

Wenn Goethe für den demokratischen Gedanken auf

politischem Gebiet so gar keinen Sinn hat, so ist es nicht zu verwundern, daß er ihm auf wirtschaftlichem ebenfalls fremd bleibt. Damals wurde in Frankreich durch Saint-Simon die erste sozialistische Schule gegründet. Eckermann sagte von ihr:

„Die Hauptrichtung ihrer Lehre scheint dahin zu gehen, daß jeder für das Glück des Ganzen arbeiten solle, als unerläßliche Bedingung seines eigenen Glücks." (Eine freilich wenig sagende gar allgemeine Erklärung).

„Ich dächte", erwiederte Goethe, „jeder müsse bei sich selber anfangen und zunächst sein eigenes Glück machen, woraus denn zuletzt das Glück des Ganzen unfehlbar entstehen wird." (Es fragt sich wieder, wie jeder sein „Glück" erfaßt! Man denke an den Wucherer!) „Uebrigens erscheint jene Lehre mir durchaus unpraktisch und unausführbar. Sie widerspricht aller Natur, aller Erfahrung und allem Gang der Dinge seit Jahrtausenden. Wenn jeder nur als einzelner seine Pflicht tut, jeder nur in dem Kreise seines nächsten Berufes brav und tüchtig ist, so wird es um das Wohl des Ganzen gut stehen. Ich habe in meinem Berufe als Schriftsteller nie gefragt: was will die große Masse, und wie nütze ich dem Ganzen? sondern ich habe immer nur dahin getrachtet, mich selbst einsichtiger und besser zu machen, den Gehalt meiner eigenen Persönlichkeit zu steigern, und dann immer nur auszusprechen, was ich als gut und wahr erkannt hatte. Dieses hat freilich, wie ich nicht leugnen will, in einem großen Kreise gewirkt und genützt; aber dies war nicht Zweck, sondern ganz notwendige Folge, wie sie bei allen Wirkungen natürlicher Kräfte stattfindet. Hätte ich als Schriftsteller die Wünsche des großen Haufens mir zum Ziele machen und diese zu befriedigen trachten wollen, so hätte ich ihnen Histörchen erzählen und sie zum besten haben müssen, wie der selige Kotzebue getan." (Oder wie Schiller den Geist der Zeit ergreifen und gestalten!)

„Dagegen ist nichts zu sagen," erwiederte ich. „Es

gibt aber nicht blos ein Glück, was ich als einzelnes Individuum, sondern auch ein solches, was ich als Staatsbürger und Mitglied einer großen Gesamtheit genieße. Wenn man nun die Erreichung des möglichsten Glücks für ein ganzes Volk nicht zum Prinzip macht, von welcher Basis soll da die Gesetzgebung ausgehen!"

„Wenn sie da hinaus wollen," erwiederte Goethe, „so habe ich freilich gar nichts einzuwenden. In solchem Falle könnten aber nur sehr wenige Auserwählte von Ihrem Prinzip Gebrauch machen. Es wäre nur ein Rezept für Fürsten und Gesetzgeber; wiewohl es mir auch da scheinen will, als ob die Gesetze mehr trachten müßten, die Masse der Uebel zu vermindern, als sich anmaßen zu wollen, die Masse des Glücks herbeizuführen."

„Beides," entgegnete ich, „würde wohl ziemlich auf eins hinauskommen. Schlechte Wege erscheinen mir z. B. als ein großes Uebel. Wenn aber der Fürst in seinem Staate bis auf die letzte Dorfgemeinde, gute Wege einführt, so ist nicht blos ein großes Uebel gehoben, sondern zugleich für sein ganzes Volk ein großes Glück erreicht. Ferner ist eine langsame Justiz ein großes Unglück. Wenn aber der Fürst durch Anordnung eines öffentlichen mündlichen Verfahrens seinem Volke eine rasche Justiz gewährt, so ist abermals nicht blos ein großes Uebel beseitigt, sondern abermals ein großes Glück da."

„Aus diesem Tone," fiel Goethe ein, „wollte ich Euch noch ganz andere Lieder pfeifen. Aber wir wollen noch einige Uebel unangedeutet lassen, damit der Menschheit etwas bleibe, woran sie ihre Kräfte ferner entwickele. Meine Hauptlehre aber ist vorläufig diese: Der Vater sorge für sein Haus, der Handwerker für seine Kunden, der Geistliche für gegenseitige Liebe (?) und die Polizei störe die Freude nicht." (III, 243).

Das sind ganz die landläufigen individualistischen Anschauungen jener Zeit: Wenn man nur jedem die Freiheit läßt seine Kräfte zu entfalten und sich seine

Stellung zu schaffen, so regeln sich die menschlichen Verhältnisse von selbst. Und je weniger der Staat sich einmischt, je mehr er sich darauf beschränkt, für die öffentliche Sicherheit zu sorgen, um so besser!

Die Soziologie, die Ergebnisse eines schrankenlosen Konkurrenzkampfes, die Ansätze zur Regelung von Produktion und Konsum in Ringen, Syndikaten, Genossenschaften, die schon aus bloßem Selbsterhaltungsinteresse nötig geworden sind, die Tatsache, daß auch die persönliche Freiheit durch wirtschaftliche Abhängigkeit völlig illusorisch werden kann, — all das hat uns inzwischen eine Korrektur jener „Nachtwächterstaatsidee," wie man sie spottend genannt hat, recht dringend nahe gelegt. —

Es erübrigt nun noch ein Blick auf Goethes Stellung zur äußeren Politik seiner Zeit. Auch sie hat ihm sehr viel Feindschaft eingetragen. Wir müssen Eckermann dankbar sein, daß er den Dichter an diese Feindschaft erinnert und ihm so Anlaß zu einigen bedeutenden Worten der Verteidigung gibt:

„Lassen wir das, mein Guter!" erwiederte Goethe. „Es ist eine absurde Welt, die nicht weiß was sie will, und die man muß reden und gewähren lassen. Wie hätte ich die Waffen ergreifen können ohne Haß! Und wie hätte ich hassen können ohne Jugend! Hätte jenes Ereignis mich als einen Zwanzigjährigen getroffen, so wäre ich sicher nicht der letzte geblieben; allein es fand mich als einen, der bereits über die ersten Sechzig hinaus war.

„Auch können wir dem Vaterlande nicht auf gleiche Weise dienen, sondern jeder tut sein Bestes, je nachdem Gott es ihm gegeben. Ich habe es mir ein halbes Jahrhundert lang sauer genug werden lassen. Ich kann sagen, ich habe in den Dingen, die die Natur mir zum Tagewerk bestimmt, mir Tag und Nacht keine Ruhe gelassen und mir keine Erholung gegönnt, sondern immer gestrebt und geforscht und getan, so gut und so

viel ich konnte. Wenn jeder von sich dasselbe sagen kann, so wird es um alle gut stehen."

„Im Grunde," versetzte ich begütigend, „sollte Sie jener Vorwurf nicht verdrießen, vielmehr könnten Sie sich darauf etwas einbilden. Denn was will das anders sagen, als daß die Meinung der Welt von Ihnen so groß ist, daß sie verlangt, daß derjenige, der für die Kultur seiner Nation mehr getan als irgend ein anderer, nun endlich alles hätte tun sollen."

„Ich mag nicht sagen, wie ich denke," erwiederte Goethe. „Es versteckt sich hinter jenem Gerede mehr böser Wille gegen mich, als Sie wissen. Ich fühle darin eine neue Form des alten Hasses, mit dem man mich seit Jahren verfolgt und mir im stillen beizukommen sucht. Ich weiß recht gut, ich bin vielen ein Dorn im Auge, sie wären mich alle sehr gern los; und da man nun an meinem Talent nicht rühren kann, so will man an meinen Charakter. Bald soll ich stolz sein, bald egoistisch, bald voller Neid gegen junge Talente, bald in Sinnenlust versunken, bald ohne Christentum, und nun endlich gar ohne Liebe zu meinem Vaterlande und meinen lieben Deutschen. Sie kennen mich nun seit Jahren hinlänglich und fühlen, was an allem dem Gerede ist. Wollen Sie aber wissen, was ich gelitten habe, so lesen Sie meine ‚Xenien', und es wird Ihnen aus meinen Gegenwirkungen klar werden, womit man mir abwechselnd das Leben zu verbittern gesucht hat.

„Ein deutscher Schriftsteller — ein deutscher Märtyrer! Ja, mein Guter, Sie werden es nicht anders finden. Und ich selbst kann mich kaum beklagen; es ist allen anderen nicht besser gegangen, den meisten sogar schlechter, und in England und Frankreich wie bei uns. Was hat nicht Molière zu leiden gehabt, und was nicht Rousseau und Voltaire! Byron ward durch die bösen Zungen aus England getrieben und würde zuletzt ans Ende der Welt ge-

flohen sein. wenn ein früher Tod ihn nicht den Philistern und ihrem Haß enthoben hätte.

„Und wenn noch die bornierte Masse höhere Menschen verfolgte! Nein, ein Begabter und ein Talent verfolgt das andere. Platen ärgert Heine, und Heine Platen, und jeder sucht den anderen schlecht und verhaßt zu machen, da doch zu einem friedlichen Hinleben und Hinwirken die Welt groß und weit genug ist, und jeder schon an seinem eigenen Talent einen Feind hat, der ihm hinlänglich zu schaffen macht!

„Kriegslieder schreiben und im Zimmer sitzen — das wäre meine Art gewesen! Aus dem Biwak heraus, wo man nachts die Pferde der feindlichen Vorposten wiehern hört: da hätte ich es mir gefallen lassen. Aber das war nicht mein Leben und meine Sache, sondern die von Theodor Körner. Ihn kleiden seine Kriegslieder auch ganz vollkommen. Bei mir aber, der ich keine kriegerische Natur bin und keinen kriegerischen Sinn habe, würden Kriegslieder eine Maske gewesen sein, die mir sehr schlecht zu Gesicht gestanden hätte.

„Ich habe in meiner Poesie nie affektiert. Was ich nicht lebte und was mir nicht auf die Nägel brannte und zu schaffen machte, habe ich auch nicht gedichtet und ausgesprochen. Liebesgedichte habe ich nur gemacht, wenn ich liebte. Wie hätte ich nun Lieder des Hasses schreiben können ohne Haß! Und, unter uns, ich haßte die Franzosen nicht, wiewohl ich Gott dankte, als wir sie los waren. Wie hätte auch ich, dem nur Kultur und Barbarei Dinge von Bedeutung sind, eine Nation hassen können, die zu den kultiviertesten der Erde gehört, und der ich einen so großen Teil meiner eigenen Bildung verdankte!

„Ueberhaupt", fuhr Goethe fort, „ist es mit dem Nationalhaß ein eigenes Ding. Auf den untersten Stufen der Kultur werden Sie ihn immer am stärksten und heftigsten finden. Es gibt aber eine Stufe, wo er ganz verschwindet und wo man gewissermaßen über den Nationen

steht, und man ein Glück oder ein Wehe seines Nachbarvolks empfindet, als wäre es dem eigenen begegnet. Diese Kulturstufe war meiner Natur gemäß, und ich hatte mich darin lange befestigt, ehe ich mein sechzigstes Jahr erreicht hatte." (III, 221.)

Man muß also eine ganze Reihe von Umständen berücksichtigen, wenn man Goethes Haltung in und nach der Befreiungskriegszeit nicht ungerecht beurteilen will. Es ist ja wohl begreiflich, daß seine Kühle in der allgemein auflodernden Begeisterung unangenehm auffiel.

Andrerseits aber hat wohl auch unser großer Dichter ein Anrecht darauf, daß wir Späteren, deren Urteil nicht mehr von den brennenden Interessen des Augenblicks beherrscht ist, seine Stellung in ruhigerer Weise prüfen, als die Zeitgenossen. Einiger äußerer Umstände, deren Goethe selbst nicht ausdrücklich gedenkt, sei zu dem Zweck hier auch noch Erwähnung getan. Zunächst war Goethe Minister in Weimar, und nicht in Preußen. Die Sympathie für Preußen aber hatte ihre Grenzen, zumal seine Politik während der Revolutionszeit eine oft sehr kurzsichtig egoistische gewesen war. Sodann war der alternde Goethe skeptischer gegen den Erfolg des Krieges. Für uns, denen der Ausgang nur noch als feststehendes geschichtliches Ereignis vor Augen steht, ist es schwer, sich in die Seele des Erlebenden zurückzuversetzen, dem dieses Ereignis erst ungewisse Zukunftsaussicht war. Und es ist nicht zu verkennen, daß das Volk in seiner nationalen Begeisterung die Schwierigkeiten des bevorstehenden Kampfes bei weitem unterschätzte, den zu erwartenden Gewinn ebenso überschätzte. In der Tat: Napoleon war rascher und stärker wieder auf dem Plan, als man vermutet hatte. Die mangelhaft einexerzierte preußische Landwehr bewährte sich demgegenüber im ersten Feuer noch nicht unbedingt. Und nach den Schlägen von Groß-Görschen und Bautzen hatte Friedrich Wilhelm III. wohl Grund zu dem Ausspruch: „Alles wie nach Jena!" Preußens Schicksal hing

schließlich von der Haltung Rußlands und Oesterreichs ab. Letzteres aber, das 1805 und 1809 von Preußen auch keine Hülfe gehabt hatte, war noch weniger unbedingt sicher wie Rußland. Daß trotz allem das Glück endlich für die Verbündeten war, dankte man nicht zuletzt Napoleon selbst, der in alter Siegeszuversicht auch die weitest entgegenkommenden Friedensanerbietungen ausschlug. Nach dem Siege aber kam dann die Enttäuschung. Zunächst blieb das Elsaß französisch. Die Feder verdarb nach Blüchers Ausspruch, was das Schwert gut gemacht hatte. Noch schlimmer aber zerrannen alle Illusionen, die man sich bezüglich der inneren Politik nach dem Kriege gemacht hatte. Es war, wie Goethe sagte: Man hatte einen Befreiungskrieg, aber keinen Freiheitskrieg geführt. Metternichs Angst- und Zwangspolitik war der reinste Hohn auf die idealen Hoffnungen, mit denen man ausgezogen war. Um ihnen einigermaßen nahe zu kommen, mußte 1848, mußte 1870/71 noch erst durchgemacht werden! Das war der Abstand!

In diese politische Situation stelle man sich die stillbeschauliche, unpolitische Natur des greisen Dichters hinein! Und dann schaue man einmal mit seinen weitblickenden freundlichen Augen über die Schranken und Vorurteile der Nationen hinweg, versenke sich mit ihm auch in die wissenschaftliche und künstlerische Kulturarbeit des „Landesfeindes", lerne mit ihm Charaktere und Schicksale auch fremder Völker miterleben und in ihrer Besonderheit schätzen, — da wird sich auch für uns mancher Zug in dem traditionellen Bilde jener Zeit verschieben, da wird auch uns das blutige Schrecknis der Kriege und Siege neben der Lichtseite das Zerstörende, Unfruchtbare, Hindernde Verrohende zeigen. Die jugendliche Abenteuerlust eines Körner, die konnte schließlich das kriegerische Treiben an sich auch noch als etwas Großes und Schönes empfinden. Der jugendliche Goethe, der Dichter des „Götz" hätte das auch wohl gekonnt. Dem arbeitsamen, nachdenklichen

Forſcher aber konnte der Krieg unmöglich mehr etwas anderes ſein, als ein notwendiges Uebel. Dieſes Grund urteil miſcht ſich auch da hinein, wo er das Große und Bedeutende kriegeriſcher Taten anerkennt:

„Die römiſche Geſchichte iſt für uns eigentlich nicht mehr an der Zeit. Wir ſind zu human geworden, als daß uns die Triumphe des Cäſar nicht widerſtehen ſollten. So auch die griechiſche Geſchichte bietet wenig Erfreuliches. Wo ſich dieſes Volk gegen äußere Feinde wendet, iſt es zwar groß und glänzend, allein die Zerſtückelung der Staaten und der ewige Krieg im Innern, wo der eine Grieche die Waffen gegen den anderen kehrt, iſt auch deſto unerträglicher. Zudem iſt die Geſchichte unſerer eigenen Tage durchaus groß und bedeutend; die Schlachten von Leipzig und Waterloo ragen ſo gewaltig hervor, daß jene von Marathon und ähnliche andere nachgerade verdunkelt werden. Auch ſind unſere einzelnen Helden nicht zurückgeblieben: die franzöſiſchen Marſchälle und Blücher und Wellington ſind denen des Altertums völlig an die Seite zu ſetzen." (I, 126.)

Man ſagt wohl, daß die kosmopolitiſche Stimmung, die über die nationalen Grenzen hinweg in jedem Weltbürger den Mitbürger ſieht, bei Goethe das Erbe der vornapoleoniſchen Zeit ſei, das ihm geblieben ſei, auch als es ſchlecht in die veränderte Situation mehr paßte. Man überſieht, das Goethe im Gegenteil ſich dieſe Stimmung erſt mehr und mehr mit vorrückendem Alter erarbeitete. Man bedenke, wieviel poſitive Grundlagen ſie auch in ihm haben mußte, der bei den alten Griechen und Römern geiſtig heimiſch geworden war, der Italien eine innere Wiedergeburt verdankte, der verſtändnisvoll über franzöſiſche Künſtler ſpricht, dem der engliſche Dichter Shakespeare Muſter, der andere Engländer, Byron, Liebling war, der die Muſe des öſtlichen Diwans, die perſiſche, nach dem Weſten einlud. Ein ſo begründeter kosmopolitiſcher Standpunkt hat ſeine unantaſtbare innere Berechtigung,

hat einen Wert, der, je schlechter er in jene Jahrzehnte des Goetheschen Lebens passen mochte, umso mehr als leitender Gesichtspunkt der kommenden Jahrhunderte hervortreten wird. Und je schamloser heutzutage auf der einen Seite jene „Barbaren" sich geberden, die mit der Parole des „Nationalen" jede sittliche Minderwertigkeit zu decken bereit sind, um so lauter und dringender wird der ethisch gerichtete Kulturmensch der Brutalität die Liebe, dem Schmutz die Reinheit, der Nation die Menschheit entgegenhalten. Wir Deutschen im Namen Goethes!

Sechste Vorlesung.

Unsterblichkeit.

Ueber die ganze Fülle des Menschenlebens haben wir von der Höhe des Goetheschen Geistes aus einen Rundblick getan. Das Letzte was uns noch übrig ist, ist nun der fragende Ausblick nach jener Seite hin, wo sich die letzte unüberwindliche Schranke all unseres Denkens und Schaffens erhebt: Der Tod!

Wenn auch das Interesse des Individuums bei Goethes Weltanschauung, wie wir sahen, zurückgewiesen wurde vor der unerschütterlichen Naturgesetzlichkeit und vor den gleichberechtigten Interessen aller andern Geschöpfe, so verschwand damit die menschliche Persönlichkeit seinem Blicke keineswegs. Er wollte sie nur aus einer voreilig angemaßten und der vorurteilslosen Forschung hinderlichen Stellung verdrängen, die ihr manche abergläubische oder oberflächliche Weltanschauung zuwies. Im Uebrigen war Goethe von dem eigenartigen und besonderen Werte des Persönlichen so überzeugt, daß er den Glauben an Unsterblichkeit mit seinen Anschauungen sehr wohl für vereinbar hielt. In Betracht zu ziehen ist freilich auch hier wiederum die Abneigung Goethes gegen allzugroße Entschiedenheit in so abstrakten und schwer zugänglichen Problemen. Eine Aeußerung über Tiedges „Urania" führt uns in seine Vorstellungswelt ein. Die „Urania" war ein Lehrgedicht, welches in etwas flacher rationalistischer Weise den Unsterblichkeitsglauben verteidigte. (Reklam Nr. 390). „Ich habe", sagt Goethe von

Tiedges Urania, „nicht wenig auszustehen gehabt; denn es gab eine Zeit, wo nichts gesungen und nichts deklamiert wurde als die „Urania". Wo man hinkam, fand man die „Urania" auf allen Tischen; die „Urania" und die Unsterblichkeit war der Gegenstand jeder Unterhaltung. Ich möchte keineswegs das Glück entbehren, an eine künftige Fortdauer zu glauben, ja, ich möchte mit Lorenzo von Medici sagen, daß alle diejenigen auch für dieses Leben tot sind, die kein anderes hoffen; allein solche unbegreifliche Dinge liegen zu fern, um ein Gegenstand täglicher Betrachtung und gedankenzerstörender Spekulation zu sein. Und ferner: wer eine Fortdauer glaubt, der sei glücklich im stillen, aber er hat nicht Ursache sich darauf etwas einzubilden. Bei Gelegenheit von Tiedges „Urania" indes machte ich die Bemerkung, daß, eben wie der Adel, so auch die Frommen eine gewisse Aristokratie bilden. Ich fand dumme Weiber, die stolz waren, weil sie mit Tiedge an Unsterblichkeit glaubten, und ich mußte es leiden, daß manche mich über diesen Punkt auf eine sehr dünkelhafte Weise examinierte. Ich ärgerte sie aber, indem ich sagte: es könne mir ganz recht sein, wenn nach Ablauf dieses Lebens uns ein abermaliges beglücke; allein ich wollte mir ausbitten, daß mir drüben niemand von denen begegne, die hier daran geglaubt hätten. Denn sonst würde meine Plage erst recht angehen! Die Frommen würden um mich herumkommen und sagen: Haben wir nicht recht gehabt? Haben wir es nicht vorhergesagt? Ist es nicht eingetroffen? Und damit würde denn auch drüben der Langeweile kein Ende sein.

„Die Beschäftigung mit Unsterblichkeitsideen," fuhr Goethe fort, „ist für vornehme Stände und besonders für Frauenzimmer, die nichts zu tun haben. Ein tüchtiger Mensch aber, der schon hier etwas Ordentliches zu sein gedenkt und der daher täglich zu streben, zu kämpfen und zu wirken hat, läßt die künftige Welt auf sich beruhen und ist tätig und nützlich in dieser. Ferner sind Unsterb-

lichkeitsgedanken für solche, die in Hinsicht auf Glück hier nicht zum besten hinweggekommen sind, und ich wollte wetten, wenn der gute Tiedge ein besseres Geschick hätte, so hätte er auch bessere Gedanken." (I., 93.)

Man sieht, den Unsterblichkeitsglauben will Goethe einerseits aus verschiedenen Gründen nicht ganz wegwerfen, andererseits aber klingt überall die Kritik an dem landläufigen Unsterblichkeitsglauben der Frommen heraus. Für Goethe liegt hier wieder eines seiner „unauflöslichen Probleme" vor. Es ist kein Gegenstand täglicher Betrachtung und Gedanken zerstörender Spekulation. Die Aufdringlichkeit in solchen Sachen, die doch lediglich von subjektiv sehr verschiedener Glaubensfähigkeit abhängt, nicht aber vom Willen und noch weniger vom Wissen, ist lästig und langweilig. Man möge mit solchen schönen Hoffnungen glücklich im Stillen sein und sich nichts besonderes darauf einbilden. Man ist deshalb noch lange nicht etwa mehr als andere Menschen, bloß weil man den Glauben an eine ewige Fortexistenz des eigenen lieben Ich vor ihnen voraus hat. Man muß das jeden mit sich allein ausmachen lassen, ob er diesen Trost haben zu müssen, oder entbehren zu können meint. Als Sünde ist jedenfalls der Zweifel in solchen Dingen nicht anzurechnen. Und neben der Frage nach der Tröstlichkeit wird die Frage nach der Wahrheit stets zu Recht bestehen bleiben. Wo sich der Unsterblichkeitsglaube auf weiter nichts gründet, als auf kindliche Unwissenheit, da verdient er den Spott, mit dem Goethe z. B. sein eigenes Jugendgedicht von der Höllenfahrt Christi behandelt. Es sei voll orthodoxer Borniertheit. Bestimmte Vorstellungen kann man sich vom Jenseits keinesfalls machen. Die dunkle Zukunft nach dem Tode wird sich in irgend einer Weise an die Entwicklungen und Verwandlungen vor und in unserem Leben anschließen. Etwas Schweres und Gewaltiges und auch etwas Geheimnisvolles aber wird der Tod für den Menschen immer bleiben. Die tiefen seelischen Erschütte-

rungen, aber auch die Antriebe zur ernsten Auffassung und Betätigung des Lebens, die von ihm ausgehen, werden sich niemals ganz hinwegspekulieren lassen. Es wäre auch kaum ein Segen für die Menschheit. Freilich muß sich Goethe von orthodoxer Seite darum schelten lassen, daß er Todesfällen in nahestehenden Kreisen gegenüber nur schwer der inneren Qual Herr geworden sei. So schreibt z. B. Pfennigsdorf (Persönlichkeit S. 228): „Es macht einen peinlichen Eindruck, zu lesen, wie Goethe sich bei der Nachricht des Todes der ihm nahestehenden fürstlichen Personen oder gar seines Sohnes verhielt. Da erscheint uns Goethe maßlos egoistisch. Sein Biograph Lewes erklärt sich dies Verhalten Goethes aus seinen sehr sensiblen Nerven, die allen harten Gegensätzen abhold gewesen seien. Das ist nur eine Bestätigung jenes Vorwurfs. Es war vielmehr das Grauen vor der irrationalen Macht des Leides und des Todes, die ihm hier so unverhüllt, weil in sein eigenes Leben eingreifend, entgegentrat, das aller seiner Versuche, das Ereignis in ein Erlebnis zu verwandeln, spottete. Er fühlte instinktiv, daß hier eine Tatsache vorlag, auf deren Bewältigung seine Weltanschauung nicht eingerichtet war und die darum die Unhaltbarkeit seiner Weltanschauung dokumentierte. (Wohlhaupt.) Wie die Griechen bei allzugroßem Schmerze ihr Haupt verhüllten, um den unästhetischen Anblick vor anderen zu verbergen, so vermochte auch Goethe nicht, den unverhüllten Anblick des Leidens zu ertragen; er mied den Anblick der finsteren Mächte, damit sie ihm seine olympische Ruhe nicht störten und *seine ästhetische Weltanschauung* nicht über den Haufen warfen. So war denn auch bei ihm das ästhetische Lebensideal erkauft mit dem gewaltsamen und absichtlichen Vergessen von Faktoren des Lebens, denen er sich innerlich nicht gewachsen fühlte, und man könnte mit Sicherheit darauf schließen, daß auch in der Brust dieses Olympiers ein unruhiges, nach wahrem Frieden verlangendes Menschenherz ge-

schlagen hat, wenn er es nicht selbst ausdrücklich bekannt hätte."

Was auf den glaubensstarken Jenseitsmenschen einen peinlichen Eindruck macht, wird andern nur natürlich vorkommen. Von maßlosem Egoismus zu reden ist eine merkwürdige und wenig berechtigte Verquickung moralischer Beurteilung mit einer Sache subjektiven Anschauens und Empfindens. An der Tatsache, daß Goethesche Nerven wohl etwas feiner organisiert gewesen sind als etwa die eines robusten christlichen Metzgerburschen, ist damit nichts geändert, daß Pfennigsdorf darin nur eine Bestätigung seines Vorwurfs sehen will. Er scheint freilich der Meinung zu sein, daß die Leistungsfähigkeit unseres Nervensystems von weiter nichts als von einer orthodoxen Jenseitsgläubigkeit abhänge. Von einem absichtlichen Vergessen derjenigen Lebensfaktoren, die seine ästhetische Lebensanschauung über den Haufen hätten werfen können, ist bei Goethe, wie wir gesehen haben, gar nicht die Rede. Einerseits ist das Wort ästhetisch eine durchaus ungenügende Kennzeichnung der Goetheschen Gedankenwelt; andererseits ist es kein absichtliches Vergessen, wenn ein feinfühliger Mensch einen großen Seelenschmerz mit möglichster Gelassenheit durchzukämpfen sucht und in der frischen Wunde nicht gern mit unzureichenden Redensarten herumrühren lassen will. Es ist im Schweigen oft mehr Andacht als im Reden, auch der Majestät des Todes gegenüber. Es gibt genug Menschen, die Goethes Verhalten weit weniger peinlich berührt, als das so mancher guten christlichen Vettern und Basen, die mit alten fadenscheinigen Phantasiebildern und tausendmal hergeleierten Redensarten von Seeligkeit und Wiedersehen sich und andern das erdrückende Erlebnis aus der armen kleinen Seele reden wollen.

Am 14. Juni 1828 starb der Großherzog „in einer seinem tapfern entschiedenen Leben ebenmäßigen Form, stehend am offenen Fenster."

„Eckermann sah Goethe darauf spät am Abend. Schon ehe ich zu ihm ins Zimmer trat, hörte ich ihn seufzen und laut vor sich hin reden. Er schien zu fühlen, daß in sein Dasein eine unersetzliche Lücke gerissen worden. Allen Trost lehnte er ab und wollte von dergleichen nichts wissen. „Ich hatte gedacht," sagte er, „ich wollte vor ihm hingehen; aber Gott fügt es, wie er es für gut findet, und uns armen Sterblichen bleibt weiter nichts, als zu tragen und uns emporzuhalten, so gut und so lange es gehen will." (II, 5).

Um sich den Kampf zu erleichtern und — was ihm immer das wichtigste war — um sich in seine Arbeit zurückzufinden, geht er für eine Zeit nach Dornburg. Freilich zu den „Wanderjahren" die er eigentlich hatte vornehmen wollen, fehlte nun die erforderliche ruhige Stimmung. „Er hatte nur zu sehen, wie er sich persönlich oben halten, und wieder herstellen wollte." (II, 8). Bei der Rückkehr nach Weimar empfand er die „ungeheuere Lücke" zunächst nur umso mehr. An Sulpiz Boisserée aber schrieb er: „Die dem edeln Fürsten wahrhaft angehörenden Hinterbliebenen kennen nun keine weitere Pflicht noch Hoffnung, als seinen herrlichen, in's Allgemeine gehenden Zwecken auch ferner nachzuleben." Ob wohl jeder nervenfeste orthodoxe Seligkeitsprätendent zu diesen „wahrhaft Hinterbliebenen" gezählt hätte?

Im Februar 1850 starb die Großherzogin. Abermals ein tiefschmerzlicher Riß in Goethes Leben. Soret suchte ihn am Tage nach dem traurigen Ereignis auf:

„Ich fand ihn betrübt und gedankenvoll und von der gestrigen etwas gewaltsamen Aufgeregtheit keine Spur. Er schien die Lücke, die der Tod in ein fünfzigjähriges freundschaftliches Verhältnis gerissen, heute tief zu empfinden. „Ich muß mit Gewalt arbeiten," sagte er, „um mich oben zu halten und mich in diese plötzliche Trennung zu schicken. Der Tod ist doch etwas so Seltsames, daß man ihn, unerachtet aller Erfahrung, bei einem uns teuren

Gegenstande nicht für möglich hält und er immer als etwas Unglaubliches und Unerwartetes eintritt. Er ist gewissermaßen eine Unmöglichkeit, die plötzlich zur Wirklichkeit wird. Und dieser Uebergang aus einer uns bekannten Existenz in eine andere, von der wir auch gar nichts wissen, ist etwas so Gewaltsames, daß es für die Zurückbleibenden nicht ohne die tiefste Erschütterung abgeht." (III, 209).

Und wie es um Goethes Verhalten bei dem Tode seines einzigen Kindes, seines Sohnes August steht, das möge man aus Bielschowskys feinfühliger verständnisvoller Biographie entnehmen. Von August wird dort (II, 510) gesagt:

„Nicht ohne hübsche Talente, war er doch nicht begabt genug, um Großes zu leisten, und wiederum nicht anspruchslos genug, um mit Kleinem zufrieden zu sein. — Er dürstete nach bedeutenderen Leistungen und zwar um so mehr, als an ihm das Gefühl nagte, daß er überall nur als Sohn seines Vaters gelte. Die tiefe Unbefriedigung, die hieraus entsprang, steigerte sich durch seine unglückliche liebeleere Ehe und sein hitziges exzentrisches Naturell. In diesem Naturell griff er zu dem gefährlichsten Mittel, um seine innere Zerrissenheit zu betäuben: er ließ seinem angeborenen Hang zum Sinnengenuß den freiesten Lauf. Unter dem Zusammenwirken solcher feindlicher Mächte verfiel er an Leib und Seele. Er sah und fühlte dieses Sinken und hatte Sehnsucht nach einem Ereignis, das ihn aus seiner bisherigen Lebensbahn herausreißen würde. Eine italienische Reise, die das ganze grämliche Leben des Großvaters mit einem Lichtschein durchzogen, und durch die der Vater geistig und körperlich eine Wiedergeburt erlebt hatte, schien ihm ein solches Ereignis zu sein. Goethe gab seine Zustimmung mit geringen Hoffnungen. Er wußte, daß es beim Sohn ganz anders lag, wie bei ihm und dem Vater. „Die Hauptsache ist," das gab er Eckermann, der August begleiten

sollte, als Reiseinstruktion mit, „daß man lerne, sich selbst zu beherrschen.“ Man gewinnt wohl schon aus dieser Sachlage den Eindruck, daß es sich denn doch wohl um etwas tieferliegende Probleme handelt, als nur um die Frage, ob Goethe den rechten Jenseitsglauben gehabt habe. Statt der leiblichen und seelischen Genesung, die ihm einst seine Italienreise bedeutet hatte, brachte sie seinem Sohn den Tod. Im Oktober 1830 raffte ihn ein Scharlachfieber in Rom dahin. Das war ja nun freilich auch ein „herausgerissen werden.“ Am 10. November erhielt man die Todesnachricht in Weimar.

Am 23. November kommt Eckermann zurück. In welcher Gemütsverfassung, sagt er uns selbst: (II, 170.)

„Meine größte Besorgnis war, daß Goethe in seinem hohen Alter den heftigen Sturm väterlicher Empfindungen nicht überstehen möchte. Und welchen Eindruck — sagte ich mir — wird deine Ankunft machen, da du mit seinem Sohne gegangen bist und nun allein zurückkommst! Er wird ihn erst zu verlieren glauben, wenn er dich wiedersieht!

Unter solchen Gedanken und Empfindungen erreichte ich Dienstag den. 23. November abends 6 Uhr das letzte Chausseehaus vor Weimar. Ich fühlte abermals in meinem Leben, daß das menschliche Dasein schwere Momente habe, durch die man hindurch müsse.“ Das Goethe'sche Haus findet er in tiefster Trauer. Er kommt zu Goethe selbst. Dieser steht aufrecht und fest und schließt ihn in seine Arme. Er scheint vollkommen heiter und ruhig. Sie sprechen von verschiedenem. „Seines Sohnes jedoch ward mit keiner Silbe gedacht.“ Zwei Tage danach ist Eckermann wieder bei Goethe. Wieder wird von allerlei gelegentlichen Dingen gesprochen, nur nicht von August. Am Schluß aber steht die Bemerkung: „Uebrigens erschien Goethe mir heute besonders still und oft in sich verloren, welches mir kein gutes Zeichen war.“ Und dann lesen wir vom 30. November: (II, 171.)

„Goethe setzte uns vorigen Freitag in nicht geringe

Sorge, indem er in der Nacht von einem heftigen Blutsturz überfallen wurde und den ganzen Tag nicht weit vom Tode war. Er verlor, einen Aderlaß mit eingerechnet, sechs Pfund Blut, welches bei seinem achtzigjährigen Alter viel sagen will. Die große Geschicklichkeit seines Arztes, des Hofrats Vogel, verbunden mit seiner unvergleichlichen Natur, haben jedoch auch diesmal gesiegt, so daß er mit raschen Schritten seiner Genesung entgegengeht, schon wieder den besten Appetit zeigt und auch die ganze Nacht wieder schläft. Es darf niemand zu ihm, das Reden ist ihm verboten, doch sein ewig reger Geist kann nicht ruhen, er denkt schon wieder an seine Arbeiten."

Der 81jährige Greis! So brach er schließlich doch zusammen unter dem Kampf der Gefühle! Der „maßlos egoistische"! Brach zusammen und — raffte sich wieder auf: „Sein ewig reger Geist kann nicht ruhen, er denkt schon wieder an seine Arbeiten". Noch war sein Lebenswerk, noch war sein Faust nicht vollendet, noch „hatte er keine Zeit müde zu sein", der „nervenschwache Aesthet." „Hier kann allein der große Begriff der Pflicht aufrechterhalten, der Geist will und der Körper muß", mit diesen Worten charakterisiert Goethe selbst seine innere Verfassung in jenen Tagen. Und das macht einen „peinlichen" Eindruck? Auf wen? Es war das Bewußtsein seiner unvollendeten höheren Mission, was den greisen Dichter noch eine zeitlang auf seinem irdischen Posten aushalten ließ. Es gibt noch heiligere Pflichten als die, den Toten nachzuweinen und für ihr Seelenheil zu beten. Es gibt noch andere Verwandtschaften, als die zu einem verlorenen Sohn. Sollte das ein Jünger *des* Mannes verkennen wollen, der zu seiner eigenen Mutter einst gesprochen hat: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?" Und der von den Seinen forderte: „Laßt die Toten ihre Toten begraben"?

Und wenn wir so dem *Menschen* Goethe einigermaßen nachzuempfinden im Stande sind, fragen wir uns

auch, was dieſe innere Stellung zu den großen Schmerzen des Lebens für den Dichter bedeutet. Denken wir uns einmal den vom lebendigſten Gefühl für Schillers irdiſche Bedeutung getragenen „Epilog zur Glocke“ ſtatt mit dem Hinweis auf die Dankbarkeit der Welt mit einem Hinweis auf die ewige Seligkeit der Perſon des Dichters abgeſchloſſen! Könnten wir uns eine peinlichere Trivialität, einen klaffenderen Widerſpruch denken? Und wenn Goethe z. B. von der unglücklichen Chriſtel von Laßberg, die in der Ilm den Tod ſuchte, mit Sicherheit zu wiſſen ſich eingebildet hätte, daß ſie nun als ſeliger Engel über aller irdiſchen Trübſal ſchwebe — ob dann auch ſein Herz tief ergriffen Tage lang in ſtiller Trauer „an den Fluß gebannt“ geblieben wäre und ſo die ergreifende Grundſtimmung zu dem eigenartigen Gedicht „An den Mond“ hätte geben können? Es iſt wohl keine Täuſchung darüber möglich: Auf dem Boden eines hausbacken ſpießbürgerlichen Jenſeitstroſtes können vielleicht beſcheidene lyriſche Blümchen wie die Lieder von Albert Knapp und ähnliche erblühen, nimmermehr aber die vollduftenden Roſen Goethe'ſcher Poeſie. Ein Blick durch unſer Kirchengeſangbuch genügt wohl zur Beſtätigung. Wer allen tiefſten und reichſten Stimmungen, deren die Menſchheit fähig iſt, den erſehnten künſtleriſch ſchönen Ausdruck prägen will, der muß vor allem ſelbſt einmal all dieſer Stimmungen uneingeſchränkt fähig ſein: „himmelhochjauchzend — zu Tode betrübt.“ Wer aber für alles und jedes immer gleich den „himmliſchen Troſt“ bereit hat, wer ſich in das Bitterſte und Schwerſte ſelbſt, in den vorzeitigen Tod der Liebſten und Beſten ſelbſt, alsbald mit „chriſtlicher Ergebung“ geduldig zu ſchicken weiß, der mag ja ſchließlich ein ganz guter und liebenswürdiger Menſch ſein (was übrigens leider nicht einmal die Regel iſt!) — zum großen Künſtler aber iſt er ſicher nicht berufen. Durch deſſen Seele müſſen ungehemmt die Ahnungen, Hoffnungen und Träume, aber auch die Zweifel, Aengſte und Kümmer-

nisse der ganzen Menschheit fluten. Frei muß er stehen wie ein mächtiger hoher Baum, allen himmlischen Sternenstrahlen zugänglich, aber auch allen irdischen Stürmen. Wo eine metaphysische Mauer neben ihm aufsteigt, einerlei, ob sie philosophische Abstraktion oder theologische Glaubenskraft errichtete, da muß er verarmen und in seiner Entfaltung zurückgehen, da kann er nicht mehr alle blütentragenden Zweige der Menschlichkeit aus sich hervortreiben, da wird er von Einflüssen abgeschnitten, die für Krafterprobung und Charakterbildung höchst wesentlich sind. Der Dichter, der der Menschheit will „sagen können, was sie leidet", der muß selbst im Harfenspiel seiner Seele auch Saiten für alle diese Leiden haben. Denken wir nur an die reifste und edelste Frucht aller Kunst: an das Tragische! Es würde seines ganzen heiligen Ernstes verlustig gehen, wenn wir nicht mehr vor dem bangen düstern Geheimnis des Todes erschauern könnten, wenn an Stelle all der tiefgreifenden seelischen Bewegungen, die von ihm ausgehen, die platte dogmatische Deutung träte. Die Anerkennung der „unauflöslichen Probleme", des Geheimnisvollen in uns und rings um uns — das ist eine unvergleichlich viel vollere und reinere Quelle inneren Lebens, aus ganz andern Tiefen hervorsprudelnd, als die mit allen möglichen Engherzigkeiten und Kurzsichtigkeiten der treuen Selbstliebe so mannigfach verschwisterte und verschwägerte Paradieseshoffnung.

Wenn der Glaube an ein Jenseits für uns Menschen irgend einen guten Sinn haben soll, so muß er jedenfalls mit sittlichen Forderungen begründet werden. Denn das uns auf jeden Fall am sichersten gegebene irdische Leben mit den aus ihm entspringenden Aufgaben und Pflichten muß auch für alle über den Tod hinausgehenden Hoffnungen und Wünsche Ausgangspunkt und Grundlage bleiben. Das ist der einzig gesunde und vernünftige Standpunkt, den auch Goethe einnimmt, das ist der Realismus, der Wirklichkeitssinn, der auch für den edelsten

Idealismus stets als Untergrund bleiben muß. Nur allzuoft verliert aber der Jenseitsglaube diesen Boden unter den Füßen. Er macht die erträumte ewige Seligkeit zur Voraussetzung all seines Denkens, zum Hauptmotiv all seines Handelns. Und er kommt dabei oft genug zu Konsequenzen, die uns das sicher gegebene irdische Leben und seine einfachsten und klarsten sittlichen Pflichten geradezu untergraben. Man braucht nur daran zu denken, wie für Christus selbst die edelsten sittlichen Aufgaben dieser Welt vollständig verschwinden im Hinblick auf das nahe geträumte Himmelreich. Man denke an die Geringschätzung und Zertrümmerung der innigsten Familienbande durch das Klosterwesen. Man denke an die Schwierigkeiten, welche die Kirche nur im Interesse des Jenseitsglaubens der wissenschaftlichen Forschung bereitet hat und noch bereitet. Und wie erfährt man es als Politiker nicht auf Schritt und Tritt, daß die Kirche durch die Predigt vom Jenseits die Steifnackigkeit der Gesellschaft gegen fortschrittliche Forderungen jeder Art verstärkt. Und das beachte man wohl: dieses sittliche Bedenken, was nicht nur Goethe, sondern auch die führenden Geister unserer Zeit gegen das Unsterblichkeitsdogma auf dem Herzen haben! Zwar zitiert Goethe selbst das Wort, daß jeder auch für dieses Leben tot sei, der kein anderes hoffe. Diese Hoffnung soll aber nun nicht etwa bestimmend für unser Handeln werden, es kann höchstens die Freude an unsrer Arbeit erhöhen, indem es uns in einer übrigens völlig unfaßlichen Art auch über den Tod hinaus noch Anteil an den Früchten dieser Arbeit verspricht. Die Zielpunkte unsrer Arbeit aber kann uns nur dieses irdische Leben geben, das es klar zu erkennen und tatkräftig anzupacken gilt. So erklärt es sich, daß im Zusammenhange des gleichen Gespräches, dem jenes Zitat eingeflochten ist, auch das andere Wort Platz findet: „Ein tüchtiger Mensch aber, der schon hier etwas Ordentliches zu sein gedenkt und der daher

täglich zu ſtreben, zu kämpfen und zu wirken hat, läßt die künftige Welt auf ſich beruhen und iſt tätig und nützlich in dieſer." Denſelben Gedanken faßt Ellen Key in folgende klare Worte trefflicher zuſammen: „Iſt ein Schimmer von Vernunft im Unſterblichkeitsglauben, dann muß unſere Unſterblichkeit von der Größe unſres Geiſtes, nicht von unſeren großen Worten abhängen; von der Wirklichkeit unſres Weſens, nicht von unſern wechſelnden Meinungen; von der Art unſres Lebens, nicht unſrer Todesgedanken."

Intereſſant iſt es, daß die Frage nach der Bedeutung des Jenſeitsglaubens in unſrer Zeit auch ſchon Gegenſtand eines evangeliſch-ſozialen Kongreſſes ſein kann (Jena 1906). Da ſpricht Pfarrer Rittelmeyer in dem Sinn, daß er den Jenſeitsglauben als neue Kohlenzufuhr für die ſoziale Maſchine, als neues großes Schwungrad mit unſichtbarer aber durchaus nicht unwirkſamer Transmiſſion anſieht. Alſo eine „neue", ſicherlich aber nicht die einzige Triebkraft. Lockerer noch wird der Zuſammenhang, wenn Pfarrer Liebſter von dem Chriſten redet, der mit ſeinen Gedanken im Jenſeits lebt und am Jenſeits haftet und von dieſer ſeiner höheren Warte aus auf das diesſeitige Leben zurückſchaut und dann das Streben in ſich fühlt, in der irdiſchen Welt für das Höhere ein Gleichnis und ein Symbol zu ſchaffen." Nicht viele Chriſten aber werden die Exiſtenz eines ſolchen „Gleichniſſes" neben der geſicherten Exiſtenz des Jenſeits noch für ſo wichtig halten, wie Liebſter. Völlig zuſammen aber bricht dann jede ethiſche Bedeutung des Jenſeitsglaubens in den Ausführungen von Rade. Ihm ſind die Vorredner viel zu kulturfreundlich. Ihr durchaus Goetheſcher Standpunkt inmitten der Pflichten des Diesſeits findet keine Anerkennung. Nicht ethiſche, nein religiöſe Energie liegt in der Jenſeitshoffnung. Das iſt Religion, das iſt reine Religion, die Hoffnung auf Unerhörtes und Niedagewe-ſenes, was durch Gotteskraft und -Willen noch kommen

wird." Da haben wir den Gegensatz zu dem, was Goethe und alle Ethik vom Jenseitsglauben verlangen.

Dieser Streitfrage gegenüber darf auch nicht einmal der Goethe'sche Grundsatz gelten: „Auf sich beruhen lassen!" Denn wer auch nur an irgend einem Ende an der Kulturarbeit beteiligt ist, der wird es schon mit tiefem Schmerz erfahren haben, wie viel Arbeitslust und Opferwilligkeit für kulturelle Zwecke (Volksbildung! Genossenschaftsbewegung! u. a.) verloren geht, weil die ganze große Masse unsrer Jugend immer noch in dem mittelalterlichen Sinn erzogen wird, als ob nur eine Vorbereitung für das Jenseits, nicht aber für die ethischen Pflichten des Diesseits erforderlich sei. Wir haben in unsrer Zeit der Reaktion vielleicht sogar überhaupt keine wichtigere Pflicht, als die, aus unserm Erziehungssystem diesen höchst verhängnisvollen Grundzug zu entfernen.

Ferner übersehe man auch nicht: Wenn in der Jenseitshoffnung ein Trost liegt, so wird er nur allzuleicht zu einem Trost auch über die Leiden anderer. Das soziale Gewissen wird durch ihn in bedenklichem Maße abgestumpft. Es wäre Tausenden von Christen aufs Dringendste zu wünschen, daß sie von dem mannigfachen Elend der Welt etwas mehr im Innern gepackt und zur Arbeit angespornt würden. Wie viel kräftiger wäre z. B. eine Idee wie die des Weltfriedens, wenn man das blutige Entsetzen und die moralischen Ungeheuerlichkeiten des Krieges nicht mehr mit goldnen Himmelshoffnungen verbrämen könnte!

Was man auf sich beruhen lassen kann, das ist die Ausmalung von Einzelheiten des jenseitigen Lebens. Das ist die Frage, ob überhaupt einer an das Jenseits glauben kann oder nicht. Denn eine sehr subjektive Sache wird dieser Glaube sicherlich immer bleiben. Die Möglichkeit aber, daß jemand durch seinen Jenseitsglauben unsre ganze an sich schon so furchtbar schwierige und undankbare Kulturarbeit mit dem Fluch der Minderwertigkeit

belegt, die dürfen und können wir nicht auf sich beruhen lassen. Die werden und müssen wir mit derselben begeisterten Leidenschaftlichkeit bekämpfen, wie wir für unsre Kulturideale uns hinzugeben entschlossen sind.

So ist also durch des Menschen eigenste Interessen und durch seine heiligsten Ideale schon dafür gesorgt, daß das Nachdenken über diese Probleme nie zur Ruhe kommen wird.

Es bedarf ja alles menschliche Streben und Handeln schließlich einer Zielsetzung, die mit dem Ende des menschlichen Lebens in vernünftigem Einklang steht. „Lasset uns essen und trinken und fröhlich sein, denn morgen sind wir tot," das ist eine voreilig gezogene Folgerung, der wir oft begegnen. Ihr gegenüber gilt es denn doch, den Tod in andre Beziehung zu unseren sittlichen Aufgaben zu bringen. Können doch auch immer wieder einmal Pflichten an den Menschen herantreten, wo es heißen muß: „Das Leben ist der Güter Höchstes nicht." So hat das menschliche Nachdenken zu allen Zeiten das Bedürfnis gefühlt und die Kraft gefunden, auch mit dem Problem des Todes zu ringen.

Worauf es ankommt, ist bei solchem Ringen immer wieder, festen sicheren Boden unter die Füße zu bekommen. Alle noch so schönen und seligen Ausmalungen des Jenseits sind kein solcher Boden. Auch alle heiligen Ueberzeugungen von irgend einer Fortdauer nach dem Tode sind es nicht. Sie werden vielmehr immer den Charakter des Problemhaften, des Unlösbaren behalten. Sie können das Ziel, aber nicht der Ausgangspunkt unseres Denkens sein. Wohl können wir Menschen von unsrer Erde aus hoffend zu den Sternen emporschauen, wir können aber nicht von den Sternen aus unsre Erde studieren. Der Philosoph kann die Forderung irgend einer Art von Fortexistenz vielleicht irgendwie begründen, und die religiöse Legende kann solche Hoffnungen dann in symbolische Formen kleiden. Nimmermehr aber kann diese Legende als sicherer Beweis für solche Hoffnungen gelten.

„Der Mensch soll an Unsterblichkeit glauben, er hat dazu ein Recht, es ist seiner Natur gemäß, und er darf auf religiöse Zusagen bauen; wenn aber der Philosoph den Beweis für die Unsterblichkeit unsrer Seele aus einer Legende hernehmen will, so ist das sehr schwach und will nicht viel heißen. Die Ueberzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Tätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht ferner auszuhalten vermag." (II., 39.)

Das ist der Grund, weshalb auch die losen und zerstreuten Andeutungen Goethes für ein ethisch wissenschaftliches Erfassen des Problems Ernsteres bedeuten, als die systematischen Schöpfungen religiöser Phantasie.

Daraus, daß Goethe seinen Unsterblichkeitsglauben aus seiner ethischen Lebensauffassung heraushebt, erklärt sich auch seine Annahme der Möglichkeit, daß diese Unsterblichkeit keine allgemeine, unbedingte und gleichmäßige zu sein brauche. Man müßte eben wirklich auch selbst etwas geleistet haben, wenn man aus seinen Leistungen heraus sich Hoffnung will machen können. Goethe gebraucht in diesem Zusammenhang das Wort Entelechie, ein Wort, das er dem griechischen Philosophen Aristoteles entnommen hat. Es hat etwa den Sinn einer unzerstörbaren Lebenskraft. So sagt Goethe:

„Was hat man nicht alles über Unsterblichkeit philosophiert! und wie weit ist man gekommen? Ich zweifle nicht an unserer Fortdauer, denn die Natur kann die Entelechie nicht entbehren; aber wir sind nicht auf gleiche Weise unsterblich, und um sich künftig als große Entelechie zu manifestieren, muß man auch eine sein." (II., 104.)

Sehr genau verfährt Goethe freilich auch hier wieder mit solchen philosophischen Kunstausdrücken nicht. Und so bringt er die Entelechie auch wohl mit den „Monaden" des Philosophen Leibniz zusammen, ohne weiter auf eine

genauere Bestimmung des Verhältnisses zu dringen. „Die Hartnäckigkeit des Individuums, und daß der Mensch abschüttelt, was ihm nicht gemäß ist, ist mir ein Beweis, daß so etwas existiere." (II., 133.) Der Ausdruck „so etwas" zeigt, mit wie ungefährer Andeutung Goethe sich zu begnügen bereit ist. So stellt sich ihm auch das Problem des Verhältnisses von Körper und Seele nur mehr in dunklen Umrissen dar. Die Entelechie dauert nicht nur nach dem Tode des Menschen fort, sondern muß wohl auch vor seiner Geburt als vorhanden gedacht werden. Sie ist ein selbständiges Stück der Ewigkeit, das nur vorübergehend mit dem leiblichen verbunden, durch es verdüstert ist. Der Körper ist ihr Werkzeug, das ihren Absichten bald besser, bald schlechter entspricht. Mit dem jugendlichen Körper vermag sie größeres zu leisten, als mit dem altersschwachen. In genialen Naturen aber zeigt sich, daß sie manchmal auch in dem alternden Körper noch eine neue jugendliche Produktivität hervorrufen kann. (III., 165.) Eine merkwürdige, bis zur Greifbarkeit veranschaulichte Vorstellung, wie sie für den Dichter und Naturforscher bezeichnend ist! Der an abstraktes Denken gewöhnte Philosoph würde sich vorsichtiger ausdrücken. Es handelt sich um die Frage, ob auch in dem Individuellen, Einzigartigen jedes Menschen ein bleibender, ewiger Wert enthalten sei, oder ob dies nur ein Vorübergehendes, im All sich wieder Verlierendes ist. Goethe neigt sich, wie wir sehen, deutlich der ersteren Auffassung zu. Mit seinem Lieblingsphilosophen, Spinoza, ist er dann freilich nicht mehr auf gleichem Wege. Das menschliche Nachdenken verwickelt sich in dieser Frage freilich immer leicht in Widersprüche. So ist Goethe selbst hier schwankend gewesen. Sein Gedicht „Eins und Alles" schließt sich eng an Spinoza an. Da ist es Genuß sich aufzugeben. Der Einzelne verschwindet im Grenzenlosen, in der Weltseele. Nur scheinbar steht die alldurchwaltende Lebenskraft im Individuum eine Weile still. Zerfallen muß auch dieses wieder,

um die in ihm vorübergehend gebundenen Kräfte wieder freizugeben für neue Gestalten und Verwandlungen. Begeistert hatten die Berliner Freunde Goethes bei Gelegenheit einer Naturforscherversammlung die letzten Zeilen dieses Gedichtes in goldenen Buchstaben ausgestellt: „Denn Alles muß in Nichts zerfallen, wenn es im Sein beharren will." Statt aber Freude empfindet Goethe nur Aerger darüber. Er findet jene seine Verse jetzt selbst dumm. (II., 43.) So entsteht das gegenteilige Gedicht „Vermächtnis", das energisch mit der Umkehrung jener Behauptung anhebt: „Kein Wesen kann zu Nichts zerfallen! Das Ewige regt sich fort in Allen, am Sein erhalte dich beglückt!" Genauerer Prüfung erweist sich freilich der Widerspruch weniger als sachlich, als vielmehr nur im Ausdruck gelegen. Diesen letzten Fragen gegenüber zeigt sich eben auf Schritt und Tritt die Unzulänglichkeit der menschlichen Sprache und Vorstellungsweise. Genau genommen wollte auch das erste Gedicht gar nicht von einem Zerfallen in Nichts reden, sondern nur von einem Auseinandergehen der Kräfte, die dann aber eben doch in der „Weltseele" und im „Sein" bleiben und weiterwirken. Und das ist nicht viel anderes, als auch das zweite Gedicht sagt. Das körperliche Individuum kann natürlich auch da nicht zu einem ewig bleibenden gestempelt werden. Es kann auch da nur von den lebendigen Schätzen die Rede sein, aus welchen das All sich schmückt, und die freilich nur das Ergebnis des Zusammenwirkens ungezählter Einzelexistenzen sein können. Die Art und Weise, wie die ganze Vergangenheit in uns fortlebt und wie das Künftige in uns voraus lebendig wird, ist eine solche Vergeistigung des Begriffes Ewigkeit, daß auch der Anhänger Spinozas nicht viel würde dagegen zu sagen haben:

„Genieße mäßig Füll' und Segen;
Vernunft sei überall zugegen,
Wo Leben sich des Lebens freut.
Dann ist Vergangenheit beständig,

Das Künftige voraus lebendig,
Der Augenblick ist Ewigkeit." —
„Denn edlen Seelen vorzufühlen
Ist wünschenswertester Beruf."

In Bodes „Stunden mit Goethe" (1907, S. 257) findet sich eine Abhandlung, die hier manches zur Klärung beiträgt. Da wird Goethe mit Häckel zusammengestellt. Beide haben das Gemeinsame, daß ihnen das Individuum nur ein Sozialverband ist, eine Kombination von zahllosen Einheiten, Monaden, wenn wir's so nennen wollen. Diese kleinen Unterindividuen haben sich zu dem großen Gesamtindividuum zusammengetan. Nun aber sind bei Häckel alle diese Unterindividuen gleichwertig und wenn sie eben auseinandergehen, bleibt vom Gesamtindividuum nichts. Bei Goethe dagegen ist eines der Teilindividuen zugleich das herrschende, übergeordnete, eine Hauptmonas. Diese bestimmt das Wesen, die Besonderheit des Gesamtindividuums. Sie ist seine Entelechie, sein Unzerstörbares. Ich glaube, daß man mit solchen Betrachtungen wirklich Goethes Anschauungen näher kommt. Er denkt sich die Zusammensetzung des Individuums mehr monarchisch, Häckel dagegen mehr demokratisch.

Ein Gedanke aber, der uns über das Individuum auf jeden Fall hinausführt und der auch eine Menge des Tröstlichen in sich schließt, tritt bei Goethe auffallend zurück; auffallend deshalb, weil Goethe als Naturforscher nach dieser Seite hin doch naheliegende Aussicht hatte: Es ist die merkwürdigste und beglückendste Fähigkeit des Individuums, sein Leben nicht nur für sich zu haben, sondern es in verwandten Wesen fortzupflanzen, zu mehren, zu steigern und auf solche Weise am Fortgange des Lebens auch nach seinem eigenen Hingang beteiligt zu bleiben. Vielleicht ist deshalb Goethe das Tiefgreifende solcher Freude nicht bewußt geworden, weil für ihn tragischer Weise solche Hoffnungen in seinem

einzigen Sohn zu Grunde gingen, worüber ihm selbst die Liebe zu den Enkelkindern nicht ganz hinweghalf.

Immer freilich müssen wir bei all diesen Versuchen der Lebensdeutung über den Tod hinaus des Unzureichenden unsrer Vorstellungen uns bewußt bleiben. Der dunkle Vorhang des Grabes schließt dicht. Es kann immer nur ein bescheidener Schimmer sein, der ihn in leiser, unaussprechlicher Ahnung durchbricht. Der Anreiz des Zweifelns und Suchens, der von hier ausgeht, wird nie aufhören und das Menschenleben wird seinen erschütternden, oft tragischen Ernst nie verlieren. Das Ende einer ewigen Entwicklung wird nie in den Gesichtskreis menschlichen Verstandes treten. Wir können nur dem treulich vorwärtszeigenden Kompaß unseres Herzens ins Ungewisse hinein folgen, beglückt genug, daß wir ihn wenigstens haben. Dem weisen und guten Menschen ist dieses Glück mehr, als die Scheu vor dem Tode. Ruhig lehnte Sokrates jede Möglichkeit der Befreiung ab und trank den Giftbecher, den der Unverstand ihm reichte. Entschlossen ging Tiberius Gracchus in den Kampf für das Recht und ließ sein Leben. Entschlossener nur noch folgte ihm ein Jahrzehnt später sein Bruder Gajus, trotzdem er noch deutlicher den Tod am Ende einer kurzen Laufbahn drohen sah. Die christlichen Märtyer waren von greifbaren Jenseitsphantasien erfüllt. Aber auch ohne solche bestieg Giordano Bruno den Scheiterhaufen, den die fromme Lüge anzündete. Der Mensch hat die Fähigkeit, größer zu sein, als der Tod. Es ist ihm eine Kraft eingepflanzt, die stärker ist als alle grausige Nacht des Grabes. Die Liebe zum Guten, das ist das Licht, das alle Schatten überstrahlt. Sie verleiht die Adlersfittige, die uns sicher führen über Klippen und Schluchten.

Unter Goethes Werken war es der „Faust", der den Greis bis an den Rand des Grabes begleitete, der ihn mit tröstend erhobenem Finger darüber hinauswies. Glücklich, wer diese Sprache versteht! Wer einen solchen Rückblick tun kann!

„Es kann die Spur von meinen Erdentagen
Nicht in Aeonen untergehn. —"

Nicht weil das Werk so groß war. Denn wir sind ja alle nur Ameisen am unendlichen Weltbau. Aber weil es gut war. Denn aus dem Guten baut die Welt sich auf. Das Gute hat sie nötig, das Gute hält sie fest. Nur im Guten stecken alle Wurzeln des Lebens. Das Böse ist Krankheit und Tod.

Das Böse spricht aus Mephisto:

„Vorbei und reines Nichts, vollkommenes Einerlei!
Was soll uns denn das ew'ge Schaffen!
Geschaffenes zu Nichts hinwegzuraffen!
„Da ist's vorbei!" Was ist daran zu lesen?
Es ist so gut, als wär' es nie gewesen,
Und treibt sich doch im Kreis, als ob es wäre.
Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere."

So spricht der Pessimismus und legt die Hände in den Schooß. Wenn er immer geherrscht hätte, wäre nie etwas geschaffen worden. „Es ist ja doch alles eitel." Dann wäre aber auch die Welt nie geworden. Dann wäre nichts da, wir selbst nicht, die ganze Welt nicht. Dann könnte auch nicht von Gott mehr die Rede sein, von dem Alldurchwaltenden, Lebendigen, Schaffenden. So möchte es der Böse, und deshalb philosophiert er sich Welt und Leben aus dem Kopf. Alles ist ein Kreislauf, der immer wieder zum Ausgangspunkt zurückkehrt. Ein solcher Kreislauf ist zwecklose Kraftaufwendung, ist ein Unsinn, so gut wie Nichts.

Aber mit dieser Teufelslogik schließt der „Faust" nicht ab. Daß die Welt ein zweckloser Kreislauf sei, kann mit nichts bewiesen werden. Im Gegenteil! Wir sind doch auch ein Stück Welt! Wir sehen in uns hinein wie in ein merkwürdiges, unergründliches Rätsel. Wer sagt uns, daß das alles sinnlos sein müßte? Ein Mensch will uns sagen, wie die Welt sein muß? Noch dazu, daß sie sinnlos sein muß? Wir wissen nicht, was sie ist. Wir wissen auch, daß sie nicht einen einfachen mensch-

lichen Sinn hat. Daß sie aber ein menschlicher Unsinn sein müßte, das ist denn doch sicher nicht die einzige Folgerung, die es hier zu ziehen gibt.

Lieber bescheidet sich der Dichter der Menschheitstragödie. An göttliche Geheimnisse ist nicht gut rühren. Wenn uns aber die dunkeln Symbole der Religion etwas sagen wollen, dann kann es nur dies sein, daß wir das Gute lieben sollen. Denn das ist unser Größtes. Das ist die einzige zuverlässige Kraft, die auch den Tod überwindet. Wenn mit dem Worte Gott irgend etwas bezeichnet werden soll, dann muß das Gute mit in Frage kommen. Dann können wir uns Gott nur denken mit Freude am Guten. „Wer immer strebend sich bemüht", der wird den Weg zu ihm finden, der wird erlöst werden, der wird das Böse und den Tod überwinden.

Das sind Gedanken, die allen großen, schaffenden, edeln Geistern sich schließlich aufgedrängt haben. An einen der sympathischsten sei hier nur erinnert, an Henry George, den Begründer der Bodenreformbewegung. In seinem herrlichen Werk „Fortschritt und Armut" heißt es am Schluß, anknüpfend an religiöse Vorstellungen der alten Perser: „Seht hier, jetzt in unserer zivilisierten Gesellschaft sind die alten Allegorien noch von Bedeutung, sind die alten Mythen noch wahr. In das Tal der Todesschatten führt noch oft der Weg der Pflicht. Noch kämpfen Ormuzd und Ahriman, der Fürst des Lichts mit der Macht des Dunkels. Wer hören will, dem tönen die Schlachtdrommeten."

„Starke Seele und hohes Streben, das ist es, was die Welt heute braucht. Die Schönheit liegt noch in Fesseln und eherne Räder gehen über das Schöne, Gute und Wahre fort, das aus so vieler Menschen Leben erwachsen könnte."

Aber die an Ormuzds Seite kämpfen, mögen sie auch einander nicht kennen, irgendwo, irgendwann wird das Namensverzeichnis verlesen."

Man hat dieſer Auffaſſung wohl vorgeworfen, daß ihr Tröſtliches nicht handfeſt genug ſei. Und freilich, ſicher iſt ihr nur der eine Troſt: das Gute zu lieben und etwas Bleibendes zu ſchaffen, im Großen oder im Kleinen, in nützlichen fördernden Werken oder in einer für die Menſchheit wertvollen Nachkommenſchaft. Ob das ein Fehler iſt?

So kommt denn, Freunde, wenn auf euren Wegen
Des Lebens Bürde ſchwer und ſchwerer drückt,
Wenn eure Bahn ein friſcherneuter Segen
Mit Blumen ziert, mit goldnen Früchten ſchmückt,
Wir gehn vereint dem nächſten Tag entgegen.
So leben wir, ſo wandeln wir beglückt.
Und dann auch ſoll, wenn Enkel um uns trauern,
Zu ihrer Luſt noch unſre Liebe dauern.

Von demſelben Verfaſſer erſchien bisher:

1901. **Der äſthetiſche Genuß** 1.60
Verlag A. Töpelmann, Gießen.

1902. **Maifroſt. Dichtungen** 1.60
Verlag A. Töpelmann, Gießen.

1905. **Gedichte** 2.40
Verlag Emil Roth, Gießen.

1907. **Sonntagsgedanken eines Politikers** . . .
Verlag Dr. Breitenbach, Brackwede i. W.

Verlag von Emil Roth in Gießen.

Gedichte

von

Reinhard Strecker, Bad-Nauheim.

eleg. geb. M. 2.40.

120 Seiten mit 4 Vollbildern.

„Mainzer Tageblatt“:

Blumen, die ich am Wegesrand,
Neben der Alltagsarbeit fand,
Hervorgeblüht aus des Lebens Grund
An dunklen Tagen in fröhlicher Stund,
Für Dich ein Sträußlein davon ich schnitt,
Du gabst ja das Leben und lebst es mit.

Mit diesen innigen Worten widmet Reinhard Strecker seiner Mutter seinen Gedichtband. Wenn der Dichter von Blumen spricht, trifft er das richtige; denn seine formvollendeten Verse sind Blumen deutscher Poesie, und seine Sammlung vereint sich zu einem Blütenstrauß, aus dem ein milder zarter Hauch duftet und dessen lebendige Farben erfreuen. Eine edle Sprache und innerliche Empfindung verleiht den Dichtungen ihren Reiz, der noch erhöht wird durch Zeichnungen, die die talentvolle Hand von des Dichters Gattin verraten. Der geschmackvoll ausgestattete Band eignet sich darum sehr gut als ein willkommenes Weihnachtsgeschenk.